SÜLEYMANİYE
Amcaz. Hüseyin
150

من فضل الله صاحبه ... محمد ... بن ... افندي عفي عنه

... ١٠٠٨

ويكالي مصر قضاتندن ... اوغلي ... زاده ... افندي ...

برزور

ثم تسعدت بيمن مطالعة هذه النسخة الملحونة
بتعاليق اشرف العلوم وانا العبد الضعيف
محمد الامل عفو ربه القيوم عفي عنه

وقف الوزير حسين باشا ابن حسن اغا اخي الوزير محمد باشا الشهير بكوبرولي عفي الله عنهما

١٥٠

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısım AMCA ZADE HÜSEYIN PAŞA
Yeni
Eski Kayıt 150

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق النسم ورازق القسم مبدع البدايع
وشارع الشرايع دينا رضيا ونورا مضيا وذكرا للانام
ومطية الى دار السلام أحمده على التوفيق والايمان واستعينه
على طلب الرضوان ونيل اسباب الغفران واشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
واصلي عليه وعلى آله واصحابه وعلى الانبياء والمرسلين واصحابهم
اجمعين. قال الشيخ الامام الاجل الزاهد فخر الاسلام رحمه الله وعن
والديه ابو الحسن علي بن محمد البزدوي العلم نوعان علم
التوحيد والصفات وعلم الفقه والشرايع والاحكام
والاصل في النوع الاول التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة

الهوى والبدعة ولزوم طريق السنة والجماعة الذي كان
عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون وهو
الذي عليه ادركنا مشايخنا وكان على ذلك سلفنا اعني
ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا وعامة اصحابهم رحمهم الله وقد
صنف ابو حنيفة رحمه الله في ذلك كتاب الفقه الاكبر وذكر فيه اثبات
الصفات واثبات تقدير الخير والشر من الله وان ذلك
كله بمشية الله وأثبت الاستطاعة مع الفعل وان افعال
العباد مخلوقة بخلق الله اياها ورد القول بالاصلح وصنف
كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرسالة وقال لا نكفر احدا
بذنب ولا نخرجه به من الايمان ونترحم له وكان في علم الاصول
اماما صادقا وقد صح عن ابي يوسف انه قال ناظرت ابا حنيفة رحمه الله

فی مدة خلق القرآن ستة اشهر فاتفق رایی ورایه ان من قال بخلق
القرآن فهو کافر وصح هذا القول عن محمد ودلت المسائل المتفرقة
عن اصحابنا فی المبسوط وغیر المبسوط علی انهم لم یمیلوا الی شیء من مذهب
المعتزلة والی سائر الاهواء وانهم قالوا بحقیة رؤیة الله بالابصار
فی الدار الآخرة وحقیة عذاب القبر لمن شاء وحقیة خلق الجنة
والنار حتی قال ابو حنیفة لعن الله جهما اخرج عنی یا کافر وقالوا
بحقیة سائر احکام الآخرة علی ما نطق به الکتاب والسنة وهذا
فصل طویل نعداده والقسم الثانی علم الفروع وهو الفقه
وهو ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والقسم الثانی اتقان المعرفة
به وهو معرفة النصوص بمعانیها وضبط الاصول بفروعها
والقسم الثالث هو العمل به حتی لا یصیر نفس العلم مقصودا

فاذا تمت هذه الاوجه کان فقیها وقد دل علی هذا المعنی ان الله تعالی
سمی علم الشریعة حکمة فقال یؤتی الحکمة من یشاء فقد فسر ابن
عباس رضی الله عنه الحکمة فی القرآن بعلم الحلال والحرام وقال ادع
الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة ای بالفقه والشریعة والحکمة
فی اللغة هو العلم والعمل وکذلک موضوع اشتقاق هذا الاسم
وهو الفقه دلیل علیه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال العمل
به قال ابن عمر رض ارسلت فقیها فقیل ماذا الحکم رض طلبا فقیها فعاد غلاما
سماه فقیها لعلمه بما یصلح وبما لا یصلح والعمل به فمن حوی هذه الجملة کان
فقیها مطلقا والا فهو فقیه من وجه دون وجه وقد ندب الله تعالی الیه
بقوله فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین
ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم فوصفهم بالانذار وهو
الدعوة

الى العلم والعمل به وقال النبي عليه السلام خياركم في الاسلام خياركم في الجاهلية
اذا فقهوا وقال اذا اراد الله بعبد خيرا يفقهه في الدين واصحابنا
رحمهم الله هم السابقون في هذا الباب ولهم الرتبة العليا والدرجة
القصوى في علم الشريعة وهم الربانيون في علم الكتاب والسنة وملازمة
القدوة وهم اصحاب الحديث والمعاني اما المعاني فقد سلم لهم العلماء
حتى سموهم اصحاب الراي والراي اسم للفقه الذي ذكرناه وهم اولى
بالحديث ايضا الا ترى انهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة
السنة عندهم وعملوا بالمراسيل تمسكا بالسنة والحديث وراوا
العمل به مع الارسال اولى من العمل بالراي ومن رد المراسيل فقد رد كثيرا
من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الاصل وقدموا قول الصحابي على القياس
وقدموا رواية المجهول على القياس وقال محمد في كتاب ادب القاضي

لا يستقيم الراي الا بالحديث ولا يستقيم الحديث الا بالراي ومن لا يكنه
من الحديث ومن استراح بظاهر الحديث عن بحث المعاني ونقل عن تخريج
الفروع على الاصول بسبب الظاهر الحديث وهذا الكتاب لبيان
النصوص بمعانيها وتعريف الاصول بفروعها على شرط الايجاز والاختصار
ان شاء الله تعالى وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وحسبنا الله
ونعم الوكيل قال الشيخ الامام الزاهد اعلم ان اصول الشرع
ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع هو القياس بالمعنى
المستنبط من هذه الاصول اما الكتاب فالقران المنزل على رسول الله
المكتوب في المصاحف المنقول عن رسول الله نقلا متواترا بلا شبهة
وهو النظم والمعنى جميعا في قول عامة الفقهاء وهو الصحيح من قول
ابي حنيفة رحمه الله عندنا الا انه لم يجعل النظم لازما في حق جواز الصلاة خاصة

علما يعرف في موضعه وصار المرء ركنا لازما والنظم ركنا يحتمل السقوط
رخصة كالمنزلة التصديق في الايمان انه ركن اصلي والاقرار ركن
زائد على ما يعرف في موضعه ان شاء الله وانما يعرف احكام الشرع بمعرفة
اقسام النظم والمعنى وذلك اربعة اقسام فيما يرجع الى معرفة احكام
الشرع القسم الاول في وجوه النظم صيغة ولغة والثاني في وجوه
البيان بذلك النظم والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب
البيان والرابع في وجوه الوقوف على المراد والمعاني على حسب الوسع
والامكان واصابة التوفيق اما القسم الاول فاربعة اوجه
الخاص والعام والمشترك والماول والقسم الثاني اربعة
اوجه ايضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم ولما يتحقق معرفة
هذه الاقسام باربعة اخرى في مقابلتها وهو الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه

والقسم الثالث اربعة ايضا الحقيقة والمجاز والصريح
والكناية والقسم الرابع اربعة اوجه ايضا الاستدلال بعبارته
وباشارته وبدلالته وباقتضائه وبعد معرفة هذه الاقسام قسم
خامس وهو وجوه اربعة ايضا معرفة مواضعها وترتيبها في
معانيها واحكامها واصل الشرع هو الكتاب والسنة فلا يسع
لاحد ان يقتصر في هذا الاصل بل يلزمه محافظة النظم ومعرفة اقسامه
ومعانيه مفتقرا الى الله مستعينا به راجيا ان يوفقه بفضله
اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع
المشاركة وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد وهو ماخوذ
من قولهم اختص فلان بكذا اي انفرد به وفلان خاص فلان
المنفرد به والخصاصة اسم للحاجة الموجبة للانفراد عن
المال

وعن اسباب نيل المال ولذلك سمي الفقر خصاصة فصار الخصوص عبارة
عما يوجب الانفراد ويقطع الشركة فاذا اريد خصوص الجنس قيل انسان
لانه خاص من ساير الاجناس واذا اريد خصوص النوع قيل رجل
واذا اريد خصوص العين قيل زيد فهذا بيان اللغة والمعنى ثم العام
بعده وهو كل لفظ ينتظم جمعا من الاسما لفظا او معنى ومعنى قولنا
من الاسما يعني المسميات ههنا ومعنى قولنا لفظا او معنى هو تفسير
الانتظام يعني ان ذلك اللفظ اما ينتظم الاسما مرة لفظا مثل قولنا
زيدون ونحوه او معنى مثل قولنا من وما ونحوهما فالعموم في اللغة
هو الشمول يقال مطر عام اي شمل الامكنة وخصب عام اي عم الاعيان
ووسع البلاد ونخلة عميمة اي طويلة والقرابة اذا اتسعت
انتهت الى صفة العمومة وهو كل شي اسم عام يتناول كل موجود

عندنا فلا يتناول المعدوم خلافا للمعتزلة فان كان كل موجود ينفرد
باسم الخاص وقد ذكر الجصاص ان العام ما ينتظم جمعا من الاسامي
او المعاني وقوله او المعاني هذا سهو منه او ما قال لان المعاني لا تتعدد
الا عند اختلافها وتغايرها وعند اختلافها لا ينتظمها لفظ
واحد بل يحتمل كل واحد منها على الانفراد وهذا يسمى مشتركا وقد
ذكر بعد هذا ان المشترك لا عموم له فثبت انه سهو او ما قال ولو
اراد المعنى الواحد لما تعدد محله يسمى معاني مجازا لكن كان ينبغي
ان يقول والمعاني والصحيح انه سهو واما المشترك
فكل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة او اسما من الاسامي على
اختلاف المعاني على وجه لا يثبت الا واحد من الجملة مرادا به مثل
العين اسم للناظر وعين الشمس والميزان وعين الماء ونحو ذلك

ومثل الموطئ والفهرس من الاسماء وهو ماخوذ من الاشتراك والعموم
لهذا اللفظ وهو مثل الصريم اسم لليل والصبح جميعا على الاحتمال
لا على العموم وهذا يفارق المجمل لان المشترك يحتمل الادراك بالتامل
في معنى الكلام لغة لرجحان بعض الوجوه على البعض فقبل ظهور الرجحان
يسمى مشتركا واما المجمل فلا يدرك لغة كلفظ الربا شرعا والانسان
باب الشرح صح لغة فوصف الوجوه فيه الى بيان المجمل على ما نبين ان شاء الله

واما المأول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي ماخوذ
من آل يؤول اذا رجع واولته اذا رجعته وصرفته لانك لما تاملت
في موضع اللفظ فصرفت اللفظ الى بعض المعاني خاصة فقد اولته اليه
وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الرأي قال الله تعالى هل ينظرون الا
تاويله اي عاقبته وليس هذا كالمجمل اذا عرف بعض وجوهه ببيان المجمل

فانه يبقى مفسرا الا انه عرف بدليل قاطع فسمي مفسرا الا المكشوف كشفا
بلا شبهة ماخوذ من قولهم اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه
وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب فيكون
هذا اللفظ مقلوبا من التفسير ومثل هذا في الكلام جائز كما يقال
جذب وجبذ وطمس وطسم وهذا معنى قول النبي عليه السلام من
فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار اي فقضى بناء على اجتهاده
على انه مراد الله تعالى لانه نصب نفسه صاحب وحي وفي هذا ابطال
قول المعتزلة في ان كل مجتهد مصيب لانه يصير الثابت باجتهاده
تفسيرا او قطعا على حقيقة مرادا وهذا باطل **واما القسم الثاني**

فان الظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته مثل
قول الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فانه ظاهر في الاطلاق وقوله

فاحل الله البيع هذا ظاهر في الاطلاق واما النص فما ازداد وضوحا
على الظاهر بمعنى من جهة المتكلم لا في نفس الصيغة ماخوذ من قولهم
نصصت الدابة اذا استخرجت بتكلفك منها سيرا فوق سيرها
المعتاد وسمي مجلس العروس منصة لانه ازداد وضوحا وظهورا
على سائر المجالس بفضل تكلف اتصل به ومثاله قوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان هذا ظاهر في الاطلاق
نص في بيان العدد لانه سيق الكلام للعدد وقصد به فازداد
ظهورا على الاول بان قصد به وسبق له ومثل قوله تعالى واحل الله البيع
وحرم الربوا فانه ظاهر للتحليل والتحريم نص للفصل بين البيع والربوا
لانه سيق الكلام لاجله فازداد وضوحا بمعنى من المتكلم لا بمعنى
في صيغته وحكم الاول ثبوت ما انتظمه يقينا وكذلك الثاني الا انه

هذا

هذا عند التعارض اولى منه واما المفسر فما ازداد وضوحا
على النص سواء كان بمعنى في النص او بغيره بان كان مجملا فلحقه بيان
قاطع فانسد به باب التاويل او كان عاما فلحقه ما انسد به
باب التخصيص ماخوذ مما ذكرنا وذلك مثل قوله تعالى فسجد الملائكة
كلهم اجمعون فان الملائكة جمع عام محتمل للتخصيص فانسد باب
التخصيص بذكر الكل وذكر الكل احتمل التاويل والتفرق فقطعه بقوله اجمعون
فصار مفسرا وحكمه الايجاب قطعا بلا احتمال تخصيص ولا تاويل
الا انه يحتمل النسخ فاذا ازداد قوة واحكم المراد به عن احتمال النسخ
والتبديل سمي محكما من احكام البناء قال الله تعالى فيه آيات محكمات هن
ام الكتاب واخر متشابهات وذلك مثل قوله تعالى ان الله بكل شيء
عليم واما الاربعة التي تقابل هذه الوجوه فالخفي اسم لما اشتبه

معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال الا بالطلب وهو ماخوذ
من قولهم اختفى فلان اي استتر في مصره بحيلة عارضة من غير تبديل
في نفسه فصار لا يدرك الا بالطلب وذلك مثل الطرار والنباش وهذا
في مقابلة الظاهر **ثم المشكل** وهو الداخل في اشكاله وامثاله مثل
قولهم احرم اي دخل في الحرم واشتى اي دخل في الشتاء وهذا فوق
الاول لا ينال بالطلب بل بالتامل بعد الطلب ليتميز عن اشكاله
وهذا لغموض في المعنى او لاستعارة بديعة وذلك يسمى غريبا مثل
رجل اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله من الناس فصار خفيا بمعنى
زايد على الاول **ثم المجمل** وهو ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد
اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار
ثم بالطلب ثم بالتامل وذلك مثل قوله تعالى وحرم الربوا فانه لا يدرك بعلم اللغة

بحال وكذلك الصلوة والزكوة فهو ماخوذ من الجملة وهو كرجل اغترب
عن وطنه بوجه انقطع اثره والمشكل يقابل النص والمجمل يقابل المفسر
فاذا صار المراد مشتبها على وجه لا طريق لدركه حتى سقط طلبه
ووجب اعتقاد الحقية فيه سمي متشابها بخلاف المجمل فان طريق دركه
متوهم وطريق درك المشكل قائم **فاما المتشابه** فلا طريق لدركه
الا التسليم فيقتضي اعتقاد الحقية قبل الاصابة وهذا من قوله واخر
متشابهات وعندنا لا حظ للراسخين في العلم من المتشابه
الا التسليم على اعتقاد حقية المراد عند الله وان الوقف على قوله
الا الله واجب واهل الايمان على طبقتين في العلم منهم من يطالب
بالامعان في السير لكونه مبتلى بضرب من الجهل ومنهم من يطالب
بالوقف لكونه مكرما بضرب من العلم فانزل المتشابه تحقيقا

لا يبتلى وهذا اعظم الوجهين بلوى واعمهما نفعا وصدقا وهذا
يقابل المحكم ومثال المتشابهات الحروف المقطعات في اوايل السور ومثال الاثبات
روية الله تعالى بالابصار عيانا حقا في الاخرة بنص القران بقوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لانه موجود بصفة الكمال وان يكون مرئيا
لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمومن للاكرام بذلك اهل لكن اثبات
الجهة ممتنع فصار بوصفه متشابها فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد
الحقية فيه وكذلك اثبات اليد والوجه حق عندنا معلوم باصله متشابه
بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف وانما ضلت
المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات فصاروا
معطلة **وتفسير القسم الثالث ان الحقيقة** اسم لكل لفظ اريد
به ما وضع له ماخوذ من حق الشيء يحق فهو حاق وحقيق **والمجاز**

اسم لما اريد به غير ما وضع له مفعل من جاز يجوز لتعديه عن محله الى غيره
عن اصله ولا تنال الحقيقة الا بالسماع ولا تسقط عن المسمى ابدا
والمجاز ينال بالتامل في طريقه ليعتبر به ويحتمل عند ذلك مثاله ومثال
المجاز من الحقيقة مثال القياس من النص **واما الصريح** فما ظهر
المراد به ظهورا بينا ومنه سمي القصر صرحا لارتفاعه على سائر
الابنية والصريح الخالص من كل شيء وذلك مثل قوله انت طالق وانت حر
والكناية خلافه وهي ما استتر المراد به مثل هاء المغايبة وسائر
الفاظ الضمير واخذت من قولهم كنيت وكنوت وقال فانهم
فاني لاكنو عن قذور بغيرها واعرب احيانا بها فاصارح
وذلك مثل حروف الكنايات وهذه الجملة بان تفسيرها في باب بيان
الحكم ان شاء الله تعالى **وتفسير القسم الرابع** ان الاستدلال بعبارة
النص

هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له والاستدلال بإشارته هو العمل بما
ثبت بنظمه لغةً لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من
كل وجه فسميناه إشارة كرجل ينظر ببصره إلى شيء ويدرك مع ذلك
غيره بإشارة لحظاته ونظيره قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين
أخرجوا من ديارهم إنما سيق النص لاستحقاق سهم من الغنيمة
على سبيل الترحم لما سبق واسم الفقراء إشارة إلى زوال ملكهم عما
خلفوا في دار الحرب وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق
لإثبات النفقة وأشار بقوله تعالى وعلى المولود له إلى أن النسب إلى
الآباء كذلك وإلى [illegible] أنت ومالك لأبيك وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون
شهرا سيق لإثبات منة الوالدة على الولد وفيه إشارة إلى أن أقل
مدة الحمل ستة أشهر إذا رفعت منه الرضاع وهذا القسم هو الثابت

بالنظم بعينه وأما الثالث فدلالة النص فما ثبت بمعنى النص
لغةً لا اجتهاداً ولا استنباطاً مثل قوله تعالى فلا تقل لهما أف
فهذا قول معلوم بظاهره معلوم بمعناه أيضا وهو الأذى وهذا
معنى يفهم منه لغة حتى يشارك فيه غير الفقهاء أهل الرأي والاجتهاد
كمعنى الإيلام من الضرب ثم تعدى حكمه إلى الضرب والشتم بذلك المعنى ثم
حيث كان معنى لا عبارة لم يسم نصا ومن حيث إنه ثبت به لغة لا
استنباطا سمي دلالة لا قياسا وساواه في العمل عمل النص وأما الثالث
باقتضاء النص فما لم يعمل النص إلا بشرط تقدمه عليه فإن ذلك أمر
اقتضاه النص لصحة ما يتناوله فصار هذا مضافا إلى النص بواسطة
المقتضى فكان كالثابت بالنص وعلامته أن يصح به المذكور ولا يلغى
عند ظهوره ويصلح لما أريد به في ما قوله تعالى واسأل القرية فإن الأهل

وغير مقتضى لانه اذا ثبت لم يتحقق في القرآن ما اضيف اليه هذا
من باب الاضمار لان صحة المقتضى انما يكون لصحة المقتضي
ومثاله الامر بالتحرير للتكفير مقتضى للملك ولم يذكر هذا البيان
معرفة هذه الاصول لغة وتفسير معانيها وبيان ترتيبها
والفصل الرابع في بيان احكامها **باب معرفة احكام**
الخصوص اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا ويقينا
بلا شبهة لما اريد به من الحكم لا يخلو الخاص عن هذا في اصل
الوضع وان احتمل التغيير عن اصل وضعه ولكن لا يحتمل التصرف
فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له ومن ذلك ان الله تعالى قال
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فقلنا نحن المراد به
الحيض لانا اذا احملناه على الاطهار انتقص العدد عن الثلاثة فصار

العدة قرءين وبعض الثالث واذا حملناه على الحيض كانت ثلاثة
كاملة والثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره كالفرد
لا يحتمل العدد والواحد لا يحتمل الاثنين فكان هذا المعنى الرد والابطال
ومن ذلك قوله تعالى اركعوا مع الراكعين والركوع اسم لفعل معلوم
وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء فلا يكون الحاق
التعديل به على سبيل الفرض حتى تفسد الصلوة بتركه بيانا صحيحا
لكونه بينا بنفسه بل يكون رفعا لحكم الكتاب بخبر الواحد لكنه يلحق به
الحاق الفرع بالاصل فيصير واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة الخبر
الواحد من الكتاب ومن ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا
فعل خاص وضع لمعنى خاص وهو الدوران حول البيت فلا يكون
توقفه على الطهارة عن الحدث حتى لا يعتد الا بها عملا بالكتاب

ولا بيانا بل نسخا محضا فلا يصح بخبر الواحد لكنه يزاد عليه واجبا

ملحقا بالفرض كما هو منزلة الخبر الواحد من الكتاب ليثبت الحكم

بعد رد لهذا ومن ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة

فاغسلوا الآية فانما الوضوء غسل ومسح وهما لفظان خاصان

لمعنى معلوم وأصل الوضوء فلا يكون شرط النية في ذلك عملا به ولا بيانا له

وهو يتم بما وضع له بل يجب ان يلحق به على الوصف الذي ذكرنا وبطل

شرط الولاء والترتيب والتسمية بما ذكرنا وصار مذهب المخالف في هذا

الاصل غلطا من وجهين احدهما انه حط منزلة الخاص من الكتاب

عن رتبته والثاني انه رفع حكم خبر الواحد فوق منزلته ومن ذلك

قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره قال محمد وان في

قوله حتى تنكح زوجا كلمة وضعت لمعنى خاص وهو الغاية النهاية

فمن جعله محدثا حلا جديدا لم يكن ذلك عملا بهذه الكلمة ولا بيانا

لانها ظاهرة فيما وضعت له بل كان ابطالا ولكنها انما تكون غاية

والنهاية والغاية بمنزلة البعض لما وصلت بها وبعض الشيء لا ينفصل

عن كله فيلغو قبل وجود الاصل والجواب ان النكاح يذكر للوطء

وهو اصله ويحتمل العقد على ما يأتي ان شاء الله وقد اريد به العقد

ههنا بدلالة اضافته الى المرأة لانها لا تصلح فاعل مباشرة العقد مثل الرجل

فصحت الاضافة اليها واما فعل الوطء فلا يضاف اليها مباشرة

ابدا لانها لا تحتمل ذكره وانما يثبت الدخول بالسنة على ما روي عن النبي عليه السلام

انه قال لامرأة رفاعة وقد طلقها ثلاثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير

ثم جاءت تتهمه بالعنة وقالت ما وجدت الا كهدبة ثوبي هذا

فقال عليه السلام أتريدين ان تعودي الى رفاعة قالت نعم فقال لا

حتى تذوقي من عسيلته وهو يذوق من عسيلتك وذكر العود دون
الابتغاء اشارة الى التحليل وفي حديث لعن الله المحلل والمحلل له
فثبت الدخول زيادة بخبر مشهور يحل الزيادة عليه وما ثبت الدخول
بدليل الآية في التحليل وثبت شرط الدخول به بالاجماع ومن حيث
التحليل وانتم ابطلتم هذا الوصف عن الدليل عملا بما هو ساكت
وهو نفي الكتاب بعض هذا الحكم اعني الدخول باصله ووصفه جميعا ومن
ذلك قوله تعالى الطلاق مرتان الآية فالله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبها
بافتداء المرأة ثم اعقب ذلك بالخلع بقوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاما بدا بفعل الرجل
وهو الطلاق ثم زاد فعل المرأة وهو الافتداء اخذا للافراد وتخصيص
المرأة به وفيه تقرير فعل الزوج على ما سبق فاثبات فعل الفسخ

من الزوج بطريق الخلع لا يكون عملا به بل يكون رفعا ومن ذلك
قوله تعالى بعد هذا فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره والفاء حرف خاص لمعنى مخصوص وهو الوصل و
التعقيب واما وصل الطلاق بالخلع فنداء بالمال فاوجب
صحته بعد الخلع لمن وصله بالرجعي وابطل وقوعه بعد الخلع
لم يكن عملا بما تلونا ومن ذلك قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم
محصنين فانما اصل الابتغاء بالمال والابتغاء لفظ خاص
وضع لمعنى خاص وهو الطلب والطلب بالعقد يقع فيجوز
تراخي البدل عن الطلب الصحيح الى المطلوب وهو فعل الوطء
كان ذلك منه ابطالا فيبطل به مذهب الخصم في مسألة المفوضة
ومثله قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم والفرض

لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التقدير فمن لم يجعل المهر مقدرا
شرعا كان مبطلا وكذلك الجناية في قوله فرضنا لفظ خاص يراد به
فعل المتكلم فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المتولي للايجاب
والتقدير وان تقدير العبد امتثال بمعنى جعل الى العبد
اختيار الايجاب والترك في المهر والتقدير فيه كان ابطالا لموجب
هذا اللفظ الخاص لا عملا به ولا بيانا له لانه بين ومن ذلك قوله
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا فان قيل
القطع لفظ خاص لمعنى مخصوص فلا يكون ابطال عصمة المال عملا به
فقد وقعتم في الذي ابيتم فالجواب ان ذلك ثبت بنص
مقرون به عندنا وهو قوله جزاء بما كسبا لان الجزاء المطلق
اسم لما يجب لله على مقابلة فعل العبد وان يجب لله يدل

على خلوص الجناية الداعية الى الجزاء واقعة على حقه ومن ضرورته
تحويل العصمة اليه ولان الجزاء يدل على كمال المشروع لما شرع
له ماخوذ من جزى اي قضى وجزا بالمرة اي كفى وكماله يستدعي
كمال الجناية ولا كمال مع قيام حق العبد في العصمة لانه يكون حراما
لعينه في غيره ولا يلزم ان الملك لا يبطل لان محل الجناية العصمة
وهي الحفظ ولا عصمة الا بكونه مملوكا فاما نفس المالك فشرط
ليصير خصمه متعينا لا العين حتى اذا وصل الخصم بلا ملك كان كافيا
كالمكاتب ومتولي الوقف ونحوهما فلذلك تحولت العصمة دون
الملك الا ترى ان الجناية تتم على المال والعصمة صفة للمال
[illegible] كونه مملوكا فاما الملك الذي هو صفة للمالك فكيف يكون
محلا للجناية لينتقل وكيف ينتقل وهو غير مشروع فاما قوله

السرقة موجبة للقطع فيجوز ان يثبت الحكم على السبب اذا كان ذكر الحكم شرطا صحة ذلك السبب كما في المقتضى في قوله اعتق عبدك عني على الف فانه اعتقت يثبت الملك مقتضى العتق فيثبت قوله اعتقت ضرورة صحة العتق وكذلك في مسئلة استيلاد الاب جارية الابن كافي

العصير فمشروع كما في الخمر

ومن هذا الأصل باب الأمر

فإن المراد بالأمر يختص بصيغة لازمة عندنا ومن الناس من قال

ليس للمراد بالأمر صيغة لازمة وحاصل ذلك أن أفعال النبي عم

عندهم موجبة كالأمر وهو قول بعض أصحاب مالك والشافعي

احتجوا بقوله تعالى وما أمر فرعون برشيد أي فعله ولهذا

يكون الأمر مستفادا بالفعل لما سمي به وقال النبي عليه السلام صلوا كما

رأيتموني أصلي فجعل المتابعة لازمة واحتج أصحابنا بأن

العبارات إنما وضعت دلالات على المعاني المقصودة ولا يجوز

قصور العبارات عن المعاني والمقاصد وقد وجدنا لكل معنى

الفعل مثل الماضي والحال والاستقبال مختصة بعبارات وضعت

لها فالمقصود بالأمر كذلك يجب أن يكون مختصا بالعبارة وهذا

المقصود من أعظم المقاصد فهو أولى بذلك وإذا ثبت أصل الوضع

كان حقيقة فيكون لازما إلا بدليل ألا ترى أن أسماء الحقائق

لا تسقط عن مسمياتها أبدا وأما المجاز فيصح نفيه يقال للأب

الأقرب أب لابنه عنه يقال ويسمى الجد أبا ويصح نفيه ثم ههنا

صح أن يقال إن فلانا لم يأمر اليوم بشيء مع كثرة أفعاله وإذا تكلم

بعبارة الأمر لم يستقم نفيه وقد قال النبي عليه السلام حين خلع نعليه

فخلع الناس نعالهم منكرا عليهم ما لكم خلعتم نعالكم وأنكر

عليهم الموافقة في وصال الصوم وقال إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني

فثبت أن صيغة الأمر لازمة ولا ننكر تسميته مجازا لأن الفعل

يجب به فسمي به مجازا والنبي عليه السلام دعا إلى الموافقة بلفظ

الأمر بقوله صلوا فقد ثبت أن الصيغة لازمة

ومن ذلك باب موجب الأمر

وإذا ثبت خصوص الصيغة ثبت خصوص المراد في أصل الوضع وهو قول
عامة الفقهاء ومن الناس من قال إنه مجمل في حق الحكم لا يجب العمل
إلا بدليل زائد فاحتجوا بأن صيغة الأمر استعملت في معان مختلفة
للإيجاب مثل قوله تعالى أقيموا الصلاة وللندب مثل قوله تعالى وابتغوا
من فضل الله وللإباحة مثل قوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا وللتسوية
مثل قوله تعالى واستفزز من استطعت الآية وللتوبيخ مثل قوله تعالى
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وإذا اختلفت وجوهه
لم يجب العمل به إلا بدليل زائد ولعامة العلماء أن صيغة الأمر
لفظ خاص من تصاريف الفعل وكان العبارات لا تقصر عن
المعاني فلذلك العبارات في أصل الوضع مختصة بالمراد ولا يثبت
الاشتراك إلا لعارض فكذلك صيغة الأمر وضعت لمعنى خاص ثم الاشتراك

إنما يثبت بضرب من الدليل المغير كسائر ألفاظ الخصوص نحو العتق
سوى الواقفية اختلفوا في حكم الأمر قال بعضهم حكمه الإباحة وقال
بعضهم الندب وقال عامة العلماء حكمه الوجوب أما الذين قالوا
بالإباحة قالوا إن ما ثبت أمرا كان مقتضيا للمقصود فيثبت أدناه
وهو الإباحة والذين قالوا بالندب قالوا لا بد لما يوجب ترجيح جانب
الوجود وأدنى ذلك معنى الندب إلا أن هذا فاسد لأنه إذا ثبت
أنه موضوع لمعناه المخصوص به كان الكمال أصلا فيه فيثبت أعلاه
على احتمال الأدنى إذ لا قصور في الصيغة ولا في ولاية المتكلم والحجة
لعامة العلماء الكتاب والإجماع والدليل المعقول أما الكتاب
قوله تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون
وهذا عندنا على أنه أريد به ذكر الأمر حقيقة الكلام والتكلم بها

على المعنى لا مجازًا عن الايجاد بل كلاهما حقيقة من غير تشبيه
ولا تعطيل وقد اجرى سنته في الايجاد بعبارة الامر ولو لم يكن
الوجوب مقصودًا بالامر لما استقام قرينته للايجاد وقال ومن
آياته ان تقوم السماء والارض بامره فقد نسب واضاف
القيام الى الامر وكذلك دليل على صفة الوجوب مقصودًا بالامر وقال
فليحذر الذين يخالفون عن امره وكذلك دلالة الاجماع حتى
لان من اراد طلب فعل لم يكن في وسعه ان يطلبه الا بلفظ الامر
والدليل المعقول ان تصاريف الافعال وضعت لمعان
على الخصوص كسائر العبارات فصار معنى الماضي للماضي حقًا لازمًا
الا بدليل وكذلك الحال واحتمال ان يكون منا من الاستقبال لا يخرجه
عن موضوعه فكذلك صيغة الامر لطلب المامور به فيكون حقًا
لازمًا به

على اصل الوضع الا ان الامر فعل متعد ولازمه الايتمار ولا وجود للمتعدي
الا ان يثبت لازمه كالكسر لا يتحقق الا بالانكسار فمقتضى الامر لو
ان لا يثبت الا بالامتثال الا ان ذلك لو ثبت بالامر نفسه لسقط
الاختيار من المامور اصلا وللمامور عندنا ضرب من الاختيار وان كان
ضروريًا فنقل حكم الوجود الى الوجوب حقًا لازمًا بالامر يتوقف
على اختيار المامور وتوقف الوجود على اختيار المامور صيانة
واحترازًا عن الجبر فلذلك صار الامر للايجاب والله اعلم وللوجوب
التوقف في حكم الامر لوجب في حكم النهي فيعتبر حكمهما واحدًا وهو باطل
وما اعتبره الواقفية من الاحتمال يبطل الحقائق كلها وذلك محال
الا يرى انا لم نعرف انه محكم واذا اريد بالامر الاباحة او الندب
فقد زعم بعضهم انه حقيقة وقال الكرخي والجصاص بل هو مجاز

لان اسم الحقيقة لا يتردد بين النفي والاثبات فلما جاز ان يقال انه
غير مامور بالنفل دل انه مجاز لانه جاز اصله وتعداه ووجه
القول الآخر ان معنى الاباحة والندب من الوجوب بعضه في التقدير
فكانه قاصر لا مغاير لان الوجوب ينتظمه وهذا اصح ويتصل بهذا
الاصل ان الامر بعد الحظر لا يتعلق بالندب والاباحة لا محالة بل هو
للايجاب عندنا الا بدليل استدلالا باصله وصيغته ومنهم من قال
بالندب والاباحة كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ولكن ذلك عندنا
بقوله تعالى قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين لا
بصيغته ومن هذا الاصل الاختلاف في الموجب

باب موجب الامر في معنى العموم والتكرار

قال بعضهم صيغة الامر توجب العموم والتكرار وقال بعضهم لا بل تحتمله وهو قول الشافعي ره

وقال بعض مشايخنا لا توجبه ولا تحتمله الا ان يكون معلقا بشرط
او مخصوصا بوصف وقال عامة مشايخنا لا توجبه ولا تحتمله بكل حال
غير ان الامر بالفعل يقع على اقل جنسه ويحتمل كله بدليل مثال هذا
الاصل رجل قال لامرأته طلقي نفسك او قال ذلك لاجنبي فان ذلك واقع
على الثلاث عند بعضهم وعند الشافعي يحتمل الثلث والمثنى وعندنا يقع على
الواحدة الا ان ينوي الكل ووجه القول الاول ان لفظ الامر مختصر من طلب
الفعل بالمصدر الذي هو اسم لجنس الفعل والمختصر من الكلام والمطول
سواء واسم الفعل اسم عام لجنسه فيوجب العمل بعمومه كسائر الفاظ العموم
وجه قول الشافعي على ما ذكرنا ان المصدر اسم نكرة في موضع الاثبات
فاوجب الخصوص على احتمال العموم الا ترى ان نية الثلث صحيحة
وهو عدد لا محالة فكذلك المثنى الا ترى الى قول الاقرع بن حابس

والسؤال عن الحج العام هذا ام للابد وهو القول الثالث
والاستدلال بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس وان كنتم جنبا فاطهروا واحتج من ادعى التكرار بحديث
الاقرع بن حابس حين قال في الحج العامنا هذا يا رسول الله ام
للابد فقال عليه السلام بل للابد فلو لم يحتمل اللفظ لما اشكل عليه
ولنا ان لفظ الامر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل لكن
لفظ الفعل فرد وكذلك ساير الاسماء المفردة والمصادر مثل قول الرجل
طلق اي اوقع طلاقا او افعل تطليقا او التطليق وهما اسمان فردان
ليسا بصيغتي جمع ولا عدد وبين الفرد والعدد تناف فكما
لا يحتمل العدد معنى الفرد لا يحتمل الفرد معنى العدد ايضا وكذلك الامر
بساير الافعال كقولك اضرب اي اكتسب ضربا او الضرب وهو فرد

بمنزلة زيد وعمرو وبكر فلا يحتمل العدد الا انه اسم جنس له كل وبعض
فالبعض منه الذي هو اقله فرد حقيقة وحكما واما الطلقات الثلث
فليست بفرد حقيقة بل هي اجزاء متعددة ولكنها فرد حكما
لانها جنس واحد فصارت من طريق الجنس واحدا الا ترى انك اذا
عددت الاجناس كان هذا باجزائه واحدا فصار هذا واحدا
من حيث انه جنس وله ابعاض كالانسان فرد من حيث هو
آدمي ولكنه ذو اجزاء متعددة فصار هذا الاسم الفرد واقعا
على الكل بصفة انه واحد لكن الاول فرد حقيقة وحكما من كل وجه
فكان اولى بالاسم الفرد عند اطلاقه الا انه محتملا فاما ما بين الاقل
والكل فعدد ليس بفرد حقيقة ولا حكما ولا صورة ولا معنى فلم
يحتمله الفرد والله اعلم وكذلك ساير اسماء الاجناس اذا كانت

والقسم الثالث

والقسم الثالث هو العملية لان العلم وسيلة
والمقصود العمل قال عليه السلام في دعائه
اعوذ بالله من علم لا ينفع وشر من علم لا يعمل به
حتى لا يصير نفس العلم مقصودا لان المقصود
من هذه المشروعات الامتثال وهو انما
تحقق بالعمل والعمل لا بالعلم فحسب

ع سورة السبا قريب من الاول

فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ٥

فرداً صفةً أو دلالةً أما الفرد صيغةً فمثل قول الرجل والله لا أشرب ماءً أو الماء
انه يقع على الأقل ويحتمل الكل فأما فرداً من الأفراد المتخللة بين الجنس
فلا وكذلك لا آكل طعاماً أو ما يشبهه وأما الفرد دلالةً فمثل قول الرجل
لا أتزوج النساء ولا اشتري العبيد ولا أكلم بني آدم ولا اشتري الثياب
ان ذلك يقع على الأقل ويحتمل الكل لأن هذا جمع صار مجازاً عن اسم
الجنس لأنا إذا أبقيناه جمعاً لغا حرف العهد أصلاً وإذا جعلناه
جنساً بقي اللام لتعريف الجنس وبقي معنى الجمع من وجه في الجنس فكان
الجنس أولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وذلك لا يختص بالجمع
والآية نزلت عند تخيير النبي عليه السلام نساءه
بل الجنس فصار هذا وسائر أسماء الجنس سواء وإنما يشتمل على الأفراد
بلا جانبين لأنه اعتبر ذلك بسائر العبادات والله أعلم وعلى هذا الجزء
ان كل اسم فاعل دل على المصدر لغةً مثل قوله والسارق والسارقة

لم يحتمل العدد حتى قلنا لا يجوز أن يراد بالآية الا الأيمان لأن طلاق الرق
غير مراد وبالإجماع فصار الواحد مراداً وبالعقل الواحد لا يحتمل الأبد واحد
وموجَب الأمر على ما فسرناه يتنوع نوعين كل نوع منهما يتنوع
نوعين وهذا يتصل بأصل الحكم وهذا باب يلقب ببيان صفة

حكم الأمر وهو نوعان أداء وقضاء فالأداء أنواع ثلثة
أداء محض كامل وأداء قاصر وما هو شبيه بالقضاء والقضاء أنواع
ثلثة نوع بمثل معقول ونوع بمثل غير معقول ونوع بمعنى الأداء
وهذه الأقسام تدخل في حقوق الله تعالى وتدخل في حقوق العباد أيضاً
فالأداء اسم لتسليم نفس الواجب بالأمر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب
به كمن غصب شيئاً لزمه تسليم عينه ورده فيصير به مؤدياً وإذا
هلك لزمه ضمانه فيصير به قاضياً وقد يدخل في الأداء قسم ثالث

وهو النقل عما فوله من جعل الامر حقيقة في الاباحة والندب فاما القضاء

فلا يحتمل هذا الوصف قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات

الى اهلها وانه في تسليم اعيانها الى اربابها وقد يدخل اصل العبارتين

في قسم العبادة الاخرى فيسمى الاداء قضاء لان القضاء لفظ متسع

وقد يستعمل الاداء في القضاء مجازا لان للاداء خصوصا بتسليم نفس

الواجب وعينه لان مرجع العبارة الى الاستقصاء وشدة الرعاية

كما قيل في المثل من الذئب اداه وللغزال ياكله الا يحتال ويتلطف

فيحتمله واما القضاء فاحكام الشيء نفسه لا ينبئ عن شدة الرعاية

واختلف المشايخ في القضاء انه يجب بنص مقصود ام بالسبب الذي يوجب

الاداء فقال بعضهم بنص مقصود لان القربة عرفت قربة بوقتها

فاذا فاتت عن وقتها فلا يعرف لها مثل الا بالنص وكيف يكون مثلا لا

بالقياس وقد ذهب وصف فضل الوقت وقال عامتهم يجب بذلك السبب

وبيان ذلك ان الله اوجب القضاء في الصوم بالنص فقال فعدة من

ايام اخر وجاءت السنة بالقضاء في الصلوة قال النبي عليه السلام من

نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فقلنا

نحن وجب القضاء في هذا بالنص وهو معقول لان الاداء كان فرضا

فاذا فات فات مضمونا وهو قادر على تسليم مثل من عنده لكون

النفل مشروعا له من جنسه فامر بصرف ما له الى ما عليه وسقط فضل

الوقت الى غير مثل والى غير ضمان الا بالاثم ان كان عامدا للعجز فاذا عقل

هذا وجب القياس به في قضاء المنذورات المتعينة من الصلوة

والصيام والاعتكاف وهذا اقيس واشبه بمسائل اصحابنا ولهذا

قلنا في صلوة فاتت في ايام التشريق وجب قضاؤها بلا تكبير لانه

لا كبير عنده في سائر الأيام لم يسقط ما قدر عليه بهذا العذر ويتفرع

عن هذا الأصل مسئلة النذر بالاعتكاف في شهر رمضان إذا صامه ولم

يعتكف أنه يقضي اعتكافه ولا يجزي في شهر رمضان آخر قالوا لأن القضاء

إنما وجب ابتداء بالتفويت لا بالنذر والتفويت سبب مطلق

عن معترض للوقت فصار كالنذر المطلق عن الوقت لكنا نقول

إنما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لا بنص مقصود في هذا

الباب وإذا ثبت هذا لم يكن بد من إضافته إلى السبب الأول الذي

يجب بالفوات مرة وبالتفويت أخرى لأن الاعتكاف الواجب بالنذر

مطلقا يقتضي صوما للاعتكاف أثر في إيجابه وإنما جاء هذا النقصان

في مسئلة شهر رمضان بعارض شرف الوقت وما ثبت بشرف الوقت فقد

فإن قيل لا يتمكن من الاعتكاف إلا بالحياة إلى رمضان آخر وهو

وقت مديد يستوي فيه الحياة والموت فلم تثبت القدرة

فسقط فيبقى مضمونا بإطلاقه فكان هذا أحوط الوجهين لأن

ما يثبت بشرف الوقت من الزيادة احتمل السقوط فالنقصان في

الرخصة الواقعة بالشرف لأن يحتمل السقوط والعود إلى الكمال الأول

فإذا عاد لم يتأد في الرمضان الثاني والأداء في العبادات يكون في الوقت

في الوقت وفي غير الموقتة أبدا على ما يبين إن شاء الله والمحض منه ما

يؤديه الإنسان بوصفه على ما شرع مثل الصلاة بجماعة فأما فعل المنفرد

فأداء فيه قصور ألا يرى أن الجهر عن المنفرد ساقط والتابع

الإمام في الجماعة مؤدي أداء محضا والمسبوق ببعض الصلاة مؤدي

أيضا لكنه منفرد فكان قاصرا ومن نام خلف الإمام أو أحدث فذهب

ليتوضأ ثم عاد بعد فراغ الإمام فهذا مؤدي أداء يشبه القضاء

الاسرار ثم قالوا في المسافر اذا اقتدى بمسافر في الوقت ثم سبقه الحدث
او نام حتى فرغ الامام ثم سبقه الحدث فدخل مصره للوضوء او نوى
الاقامة وهو في غير مصره والوقت باق انه يصلي ركعتين ولو تكلم
صلى اربعا ولو كان الامام بعد لم يفرغ او كان هذا الرجل مسبوقا
صلى اربعا ولو تكلم صلى اربعا كما في المسئلة الاولى واصل ذلك ان هذا
مؤد باعتبار الوقت لكنه قاض باعتبار فراغ الامام لانه كانه
خلف الامام في الحكم لانه في الحقيقة خلفه فصار قاضيا لما انعقد له
احرام الامام بمثل والمثل يطابق القضاء انما يجب بالسبب الذي
اوجب الاصل فلما لم يتغير الاصل لا يتغير المثل فاذا لم يفرغ حتى
وجد من المقتدي ما يوجب الكمال صلوته تمت صلوته بنية اقامته
او بدخول مصره لانه مؤد في الوقت فاما اذا فرغ الامام ثم وجد

ما دام

ما ذكرنا فاما اعترض هذا على القضاء دون الاداء فاذا لم يتغير الاداء
لم يتغير القضاء كما اذا صار قضاء محضا بالفوات عن الوقت ثم
وجد المغير واذا تكلم فقد بطل معنى القضاء وعاد الامر الى الاداء
فتغير بالمغير لقيام الوقت وبخلاف المسبوق ايضا لانه مؤد وهذا
قلنا ان اللاحق لا يقرأ ولا يسجد للسهو بخلاف المسبوق لما بينا انه
قاض بما انعقد له احرام الجماعة واما واما القضاء فنوعان
واما بمثل معقول كما ذكرنا واما بمثل غير معقول مثل الفدية في الصوم
وثواب النفقة في الحج باحجاج الغايب انا لا نعقل المماثلة بين الصوم
والفدية لا صورة ولا معنى فلم يكن مثلا قياسا فاما الصوم فمثل
صورة ومعنى وكذلك ليس بين افعال الحج ونفقة الاحجاج مماثلة
بوجه لكنا جوزناه بالنص قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية

اى لا يطيقه وهذا مختص بالاجماع وثبت فى الحج بحديث الخثعمية

انها قالت يا رسول الله ان ابى ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك

على الراحلة فيجزئنى ان احج عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان

على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك فقالت نعم فقال فدين

الله احق ولهذا قلنا ان ما لا يعقل مثله يسقط كمن نقض صلوته

فى اركانها بتغيير ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن

ادى فى الزكوة خمسة دراهم زيوف عن خمسة جياد انه يجوز ولا يجب

شيء لان الجودة لا يستقيم اداؤها بمثلها صورة ولا بمثلها قيمة

لانها غير متقومة فسقط اصلا واحتاط محمد فى ذلك الباب فاوجب

قيمة الجودة من الدراهم او الدنانير ولهذا قلنا ان رمى الجمار

لا يقضى والوقوف بعرفة والاضحية كذلك فان قيل فاذا ثبت

فان قيل كيف يستقيم هذا وقد اوجبتم الدم عليه باعتبار ترك الرمى قلنا ايجاب الدم عليه لا بطريق انه مثل للرمى قايم مقامه بل لانه جبر النقصان المتمكن فى نسكه بترك الرمى كاكي

هذا ينقض بغير معقول فلم اوجبتم الفدية فى الصلاة بلا نص قياسا على

الصوم من غير تعليل قلنا لان ما شرع من حكم الفدية فى الصوم يحتمل

ان يكون معلولا والصلوة نظير الصوم بل اهم منه لكنا لم نعقل واحتمل

ان لا يكون معلولا وما لا ندركه لا يلزمنا العمل به لكنه لما احتمل الوجهين

امرناه بالفدية احتياطا فقلنا ان كان مشروعا فقد تادى والا فليس

باس نخرجه بحكم بجوازه مثل ما حكمنا به فى الصوم لانا حكمنا به فى الصوم

قطعا وارجو القبول من الله تعالى فى الصلوة فضلا فقال محمد رحمه الله

فى الزيادات فى هذا يجزيه ان شاء الله تعالى اذا تطوع به الوارث فى الصوم

فان قيل فالاضحية لا مثل لها وقد اوجبتم بعد فوات وقتها التصدق

بالعين او بالقيمة قلنا لان التضحية ثبتت قربة بالنص واحتمل

ان يكون التصدق بعين الشاة او بقيمتها اصلا لانه هو المشروع

وحاصل الجواب ان الاضحية ... التصدق باعتبار كونه اصلا لا باعتبار كونه خلفا كاكي

في باب المال لكان سائر الصدقات الا ان التضحية نقل من الاصل الى
وهو نقصان في المالية باراقة الدم عند محمد وباراقة الدم وازالة التمول
عن الباقي عند ابي يوسف على ما نبين في مسئلة التضحية انها تمنع الرجوع
في الهبة ام لا فنقل الى هذا تطييبا للطعام وتخفيفا لمعنى العبادة
الا انه يحتمل ان يكون التضحية اصلا فلا يعتبر هذا الموهوم في مقابلة
هذا المنصوص المتيقن فاذا فات المتيقن بفوات وقته وجب العمل
بالموهوم مع الاحتمال احتياطا ايضا والدليل على انه كان بهذا الطريق
لا انه مثل للاضحية انه اذا جاء العام القابل لا ينتقل الحكم الى الاضحية
وهذا وقت تعذر فيه على مثل الاصل فيحتمل ان يبطل الخلف كما في الفدية
الا انه لما ثبت اصلا من الوجه الذي بينا ووقع الحكم به لم ينقض بالشك
ايضا واما القضاء بمعنى الاداء فمثل رجل ادرك الامام في العيد

راكعا كبر في ركوعه وهذا قد فات موضعه فكان قضاء وهو غير قادر
على مثل من عنده قربة فكان ينبغي ان لا يقضي الا انه قضاء يشبه الاداء
لان الركوع يشبه القيام وهذا الحكم قد ثبت بالشبهة الا ترى ان
تكبيرة الركوع تحتسب منها وليست في حال محض القيام فاحتمل ان
يلحق بها نظائرها فوجب عليه التكبير احتياطا اعتبارا لشبهة الاداء
وكذلك السورة اذا فاتت عن الاوليين وجبت في الاخريين لان موضع
القراءة جملة الصلوة الا ان الشفع الاول تعين بخبر الواحد الذي يوجب
العمل وقد بقي للشفع الثاني شبهة كونه محلا وهو من هذا الوجه ليست
بفائتة فوجب اداؤها اعتبارا لهذه الشبهة وان كان قضاء في الحقيقة
وهذا لو ترك الفاتحة سقطت لان المشروع من الفاتحة في الاخريين
انما شرع احتياطا فلم يستقم صرفها الى ما عليه ولم يستقم اعتبار معنى

الاداء لانه مشروع اداء فيتكرر فلذلك قيل يسقط والسوق لم يجب

قضاء لانه ليس عندنا في الاخريين قراءة مشروعة تصرف الى ما عليه والنا

وجب لاعتبار الاداء واما حقوق العباد فتنقسم على هذا الوجه اما

الاداء الكامل فنحو رد عين الحق في الغصب والبيع واداء الدين

والقاصر مثل ان يغصب عبدا فارغا ثم يرده مشغولا بالجناية او قبل

البيع مشغولا بالجناية او الدين او ما اشبه ذلك حتى اذا هلك في ذلك

الوجه انتقض التسليم عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هذا التسليم كامل

لان العيب لا ينفي تمام التسليم وهو عيب عندهما واداء الزيوف

في الدين اذا لم يعلم به صاحب الحق اداء باصله لانه من جنس حقه

وليس باداء بوصفه لعدم قضاء فاصرا ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله

انها اذا هلكت عند القابض بطل حقه اصلا لانه لما كان اداء باصله

مستوفيا ويبطل الوصف لانه لا مثل له صورة ولا معنى ولم يجز ابطال الاصل

للوصف اذ الانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف رحمه الله فاوجب مثل

المقبوض صيانة لحقه في الوصف والاداء الذي هو في معنى القضاء مثل

ان يتزوج رجل امراة على ابيها وهو عبد فاستحق ووجبت قيمته فانه لم

يقض بقيمته حتى ملكه الزوج الاب بوجه من الوجوه لزمه تسليمه الى المراة لانه

عين حقها الا انه في معنى القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدلا في العين حكما

فكان هذا عين حقها في المسمى لكن يعز المثل ولهذا قلنا ان الزوج اذا ملكه

لا يملك ان يمنعها اياه لانه عين حقها ولهذا قلنا انه لا يعتق عليها حتى تتسلمه

اليها او يقضى به لها لانه مثل من وجه فلا تملك الا بالتسليم ولهذا قلنا انه اذا

اعتقه الزوج او كاتبه او باعه قبل التسليم صح لانه مثل من وجه وعليه

قيمته ولهذا قلنا ان القاضي اذا قضى بقيمته على الزوج ثم ملكه الزوج ان حقها

لا يبطل البيع عن الجهة وفي نكاح الجامع مذكورة ويتصل بهذا الاصل ان
من غصب طعاما فاطعمه المالك من غير ان يعلم لم يبرأ عندنا لانه اداه
لا اداء لما هو مامور به لانه غرور اذ المرء لا يتحامى في العادات عن مال
غيره في موضع الاباحة والشرع لم يامره بالغرور فبطل الاداء نفيا للغرور
قلنا نحن هذا اداء حقيقة لان عين ماله وصل اليه ولو كان
قاصرا لتم بالهلاك فكيف لا يتم وهو في الاصل كامل فاما الخلل الذي
ادعاه فانما جاء لجهله والجهل لا يبطل وكفى بالجهل عارا فكيف
يكون عذرا في تبديل اقامة الغرض اللازم والعادة الجارية للديانة
الصحيحة على ما زعم لغو لان عين ماله وصل اليه **وأما القضاء**
فيتنوع ايضا نوعان كامل وقاصر اما الكامل فالمثل
صورة ومعنى وهو الاصل في ضمان العدوان وفي باب الفروض كذلك

للمجروح كان بمنزلة الاصل من كل وجه فكان سابقا واما المثل القاصر
فالقيمة فيما لا مثل له اذا انقطع مثله وفيما لا مثل له لان حق المستحق في
الصورة والمعنى الا ان الحق في الصورة قد فات للعجز عن القضاء به
فبقي المعنى ولهذا قال ابو حنيفة فيمن قطع يد رجل ثم قتله عمدا انه
يقطعه الولي ان شاء ثم يقتله لانه مثل كامل فاما القتل المنفرد
به فمثل قاصر وقالا بل يقتله ولا يقطعه لان القتل بعد القطع تحقيق
لموجب القطع فصار بمنزلة الجناية الى القتل تحول وقلنا هذا هكذا
من طريق المعنى فاما من طريق الصورة في باب جزاء الفعل فلا الا يرى
ان القتل قد يصلح ماحيا اثر القطع كما يصلح محققا له لانه علة
مبتداة صالحة للحكم فوق الاول فخيرناه بين الوجهين ولهذا
قلنا لا يضمن المثل بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة

عند ابي حنيفة رحمه الله لان المثل القاصر لا يصير مشروعا مع احتمال الاصل

ولا ينقطع الاحتمال الا بالقضاء ولهذا لم يضمن منافع الاعيان بالاتلاف

بطريق التعدي لان العين ليس بمثل لها صورة ولا معنى اما الصورة

فلا شك بها واما المعنى فلان المنافع اذا وجدت لا تبقى زمانين

وليس لها لا تبقى صفة التقوم بحال لان مالية الاشياء

لا تسبق الوجود وبعد الوجود التقوم لا يسبق الاحراز والاقتناء

كالصيد والحشيش والماء والمنافع اذا وجدت لم تحتمل البقاء للاحراز

فلا يثبت لها وصف التقوم بحال واما جواز العقد فيها على قيام العين

مقام المنفعة بطريق الخلافة قضاء للحوائج وكذا امر المشروع عند

الحاجة بالاجماع ولا يلزم انها تتقوم في باب العقود وليس الى التقوم

حاجة اذ الاستبدال صحيح من غير التقوم لان ذلك بخلاف القياس عند

عند التراضي لما قلنا ان التقوم من غير احراز غير معقول وانما قلنا ذلك

لان الله تعالى شرع ابتغاء الابضاع بشرط المال المتقوم حيث قال الله تعالى

ان تبتغوا باموالكم وانما تضاف البنا بواسطة الاحراز وشرع الابتغاء

بالمنافع بعقد الاجارة بقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج وتطلق المنافسة

لان للرضا اثرا في ايجاب الاصول والفصول جميعا الا ترى ان المال يجب

بالشرط معا بلا تقدير مال ويجوز بيع عبد قيمته الف بالوف فيثبت الفضل

بالتراضي لا يثبت شيء من ذلك في العدوان بحال وطرفاه من لا ينعدم

الا بدليل بنفي به مقارنة بين الفرع والاصل باطل على ما نبين ان شاء الله

واما القضاء بمثل غير معقول فنحو ضمان المال المتقوم اذا ضمن

بالمال المتقوم كان مثلا غير معقول مثل النفس تضمن بالمال لان

المال ليس بمثل للنفس لا صورة ولا معنى لان الادمي مالك مبتذل

لما سواه والمال مملوك مُبتذل فلا يتشابهان بوجه ولهذا قلنا ان المال
غير مشروع مثلا عند احتمال القصاص لان القصاص مثل للاول صورة
ومعنى وهو الى الاحياء الذي هو المقصود اقرب فلم يجز ان يزاحمه ما ليس
بمثل صورة ولا معنى وانما شرع عند عدم المثل صيانة للدم عن الهدر
منّة على القاتل بان سلمت له نفسه والقتيل بان لم يهدر دمه ولهذا قلنا
خلافا للشافعي ان القصاص لا يضمن لوليه بالشهادة الباطلة على القود او بقتل
القاتل لان القصاص ليس بمتقوم فلم يكن له مثل صورة ومعنى وانما
شرعت الدية صيانة للدم عن الهدر والعفو عن القصاص مندوب اليه
فلم يجز ان يهدر بل كان حسنا ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يضمن بالشهادة
بالطلاق بعد الدخول بقتل المنكوحة او بردتها والعياذ بالله لانه ليس بمتقوم
والتقوم بالمال في بضع المراة تعظيما لخطره وانما الخطر للمملوك فاما

30

الملك الوارد عليه فلا حتى صح ابطاله بغير شهود ولا ولي ولهذا لم يجعل
حكم التقوم عند الزوال لانه ليس بمتعرض له بالاستيلاء بل اطلاق له [illegible]
الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع توجب ضمان
نصف المهر لان ذلك لم يجب قيمة للبضع الا ترى انه لم يجب مهر المثل تاما كاملا
كما قال الشافعي لكن المسمى الواجب بالعقد لا يستحق تسليمه عند سقوط
تسليم البضع فلما اوجبوا عليه تسليم النصف مع فوات تسليم البضع
كان قصرا لليد عن ذلك المال فاشبه الغصب **واما القضاء**
الذي في حكم الاداء فمثل رجل تزوج امراة على عبد بغير عينه انه اذا ادّى
القيمة اجبرت على القبول وهي التي قضاء لا محالة وانما يصار
اليها عند العجز عن تسليم الاصل وهذا الاصل لما كان مجهولا من
وجه ومعلوما من وجه صح التسليم من وجه واصل العجز فان اداه وان
اختار

جانب الجبر وجبت قيمته ولما كان الاصل لا يحتمل الا بتعيينه ولا
يتعين الا بالتقويم صار التقويم اصلا من هذا الوجه فصادف العتق
مزاحما للتسمية بخلاف العبد المعين لانه معلوم بدون التقويم فصارت
قيمته قضاء محضا فلم يجبر على القبول ومن قضية الشرع في هذا
الباب ان حكم الامر موصوف بالحسن عرف ذلك بكون المأمور به لا
يعقل بنفسه اذ العقل غير موجب بحال وهذا الباب لتقسيم **الباب**

في بيان صفة الحسن للمأمور به

المأمور به نوعان
في هذا الباب حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره والحسن لمعنى
في نفسه ثلاثة اضرب ضرب لا يقبل سقوط هذا الوصف بحال وضرب
يقبله وضرب منه ملحق بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره
والذي حسن لمعنى في غيره ثلاثة اضرب ايضا فضرب منه ما حسن

لغيره

لغيره وذلك الغير قائم بنفسه مقصود لا يتأدى بالذي قبله بحال وضرب
منه ما حسن لمعنى في غيره لكنه يتأدى بنفس المأمور به فكان شبيها
بالذي حسن لمعنى في نفسه وضرب منه حسن للحسن في شرط بعدما
كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به وهذا القسم سمي جامعا **اما الضرب**
الاول من القسم الاول فنحو الايمان بالله وصفاته حسن
لعينه غير انه نوعان تصديق وهو ركن لا يحتمل السقوط بحال
حتى انه متى تبدل بضده كان كفرا واقرار وهو ركن ملحق به لكنه يحتمل
السقوط بحال حتى اذا تبدل بضده بعذر الاكراه لم يعد كفرا لان
اللسان ليس بمعدن التصديق ولكن ترك البيان من غير عذر
يدل على فوات التصديق فكان ركنا دون الاول في صدق القلب
وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا ومن صدق ولم يصادف

وفيما يمكن فيه من البيان ولكان مختارا في التصديق كان مؤمنا ان يحقق ذلك

والضرب الثاني من القسم الاول كالصلوة حسنت

لمعنى في نفسها من التعظيم لله تعالى دون التصديق وهو نظير الاقرار

حتى سقطت باعذار كثيرة الا انها ليست بركن في الايمان بخلاف الاقرار

لان في الاقرار وجودا وعدما دلالة على التصديق فالضرب الثالث

الزكوة والصوم والحج فان الصوم صار حسنا لمعنى قهر النفس

والزكوة لمعنى دفع حاجة الفقير والحج لمعنى شرف في المكان الا ان هذه

الوسايط غير مستحقة لانفسها لان النفس ليست بجانية في صفتها

والفقير ليس بمستحق عبادة والبيت ليس بمستحق لنفسه فصار هذا كالقسم

الثاني عبادة خالصة لله تعالى حتى شرطنا لها اهلية كاملة واما الضرب

الاول من القسم الثاني فمثل السعي الى الجمعة ليس بقربة مقصودة

انما حسن لاقامة الجمعة لان العبد به يتمكن من اقامة الجمعة وفطا [illegible]

به الجمعة وكذلك الوضوء عندنا من حيث هو فعل يتعبد الطهارة

للبدن ليس بعبادة مقصودة لانه في نفسه تبرد وتطهر ولكنه انما حسن

لانه يراد به اقامة الصلوة ولا يتادى به الصلوة بحال ويسقط بسقوطها

ويستغني عن صفة القربة في الوضوء اصلا من غير نية عندنا ومن

حيث جعل الوضوء في الشرع قربة يراد بها ثواب الاخرة كساير

القرب لا يتادى بغير نية الا ان الصلوة تستغني عن هذا الوصف

في الوضوء فالضرب الثاني الجهاد وصلوة الجنازة

انما صارا واجبين لمعنى كفر الكافر واسلام الميت وذلك معنى منفصل

عن الجهاد والصلوة حتى ان الكفار اذا اسلموا لم يبق الجهاد

مشروعا ان يتصور ذلك لكنه خلاف الخبر واذا صار المسلم [illegible]

بفوات البعض سقط عن الباقين ولما كان المقصود يتأدى بالمامور به
ببعضه كان شبيها بالقسم الاول واما الضرب الثالث فمختص
بالاداء دون القضاء وذلك عبارة عن القدرة التي يتمكن بها العبد
من اداء ما لزمه وذلك شرط الاداء دون الوجوب واصل ذلك قوله لا
يكلف الله نفسا الا وسعها وهو نوعان مطلق وكامل فاما المطلق
منه فادنى ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا
وهذا فضل ومنة من الله تعالى عندنا وهذا شرط في اداء كل امر حتى
اجمعوا ان الطهارة بالماء لا تجب على العاجز عنها ببدنه وعلى من عجز
عن استعمال الا بنقصان يحل به او بابطاء في الزيادة وعلى من مثله
وفي مرض يزداد به وكذلك الصلاة لا يجب اداؤها الا بحسب القدرة والحج
لا يجب اداؤه الا بالزاد والراحلة لان تمكن السفر المخصوص به لا يحصل

دونها

دونها في الغالب ولا يجب الزكوة الا بقدرة ميسرة حتى اذا هلك النصاب
بعد الحول قبل التمكن سقط الواجب بالاجماع ولهذا قال زفر رحمه الله
في المراة تطهر عن حيضها او نفاسها او الكافر يسلم او الصبي يبلغ
في آخر الوقت انه لا صلوة عليهم الا ان يدركوا وقتا صالحا للاداء
لما قلنا لكن اصحابنا استحسنوا بعد تمام الحيض او دوام انقطاعه قبل
تمامه بادراك وقت الغسل التحريمة بادراك جزء يسير من الوقت
يصلح للاحرام بها وكذلك في ساير الفصول الا احتياجا الى سبب الوجوب
وذلك جزء من الوقت واحتياجا لوجوب الاداء الى احتمال وجود القدرة
لا الى تحقق القدرة وجودا لان ذلك شرط حقيقة الاداء فاما سابقا
عليه فلا لانها لا تسبق الفعل الا في الاسباب والآلات لكن توهم القدرة
يكفي لوجوب الاصل مشروعا ثم العجز الحالي دليل النقل الى البدل المشروع

عند فوات الاصل وقد وجد احتمال القدرة باحتمال امتداد الوقت عن الجزء
الاخير بوقف الشمس كما كان لسليمان صلوات الله عليه وذلك نظير من
السماء فصار مشروعا علمنا وجب النقل للعجز الحالي كمن هجم عليه وقت
الصلوة وهو مسافر ان خطاب الاصل متوجه عليه لاحتمال وجود الماء
بالعجز الحالي ينتقل الى التراب والامر المطلق في الاقتضاء صفة الحسن
يتناول الضرب الاول من القسم الاول لان كمال الامر يقتضي كمال صفة المامور
وكذلك كونه عبادة يقتضي هذا المعنى ويحتمل الضرب الثاني بدليل وعلى
هذا قال ان في وهو قول زفر رحمه الله لما تناول الامر بعد الزوال يوم
الجمعة الجمعة دل على صفة حسنه وعلى انه هو المشروع دون غيره حتى قالا
لا يصح اداء الظهر من المقيم ما لم تفت الجمعة وقالا لما خاطب المريض والعبد
والمسافر بالجمعة بل بالظهر صار الظهر مشروعا حسنا في حقهم فاذا ادوها

لا ينتقض بالجمعة من بعد وقلنا نحن لا خلاف في هذا الاصل لكن الشان
في معرفة كيفية الامر بالجمعة وليس في ذلك على نسخ الظهر الا يرى انه بعد
فوات الجمعة يقضي الظهر والظهر لا يصح ان يكون قضاء عن الجمعة لا تقضى
الجمعة بالاجماع فثبت انه عود الى الاصل وثبت ان قضية الامر اداء
الظهر بالجمعة فصار ذلك معتبرا لا ناسخا فصح الاداء وامر بنقضه بالجمعة
كما امر باسقاطه بالجمعة ولهذا وضع عن المعذور اداء الظهر بالجمعة رخصة
فلم يبطل به العزيمة واما قلنا ان الضرب الثالث من هذا القسم يختص
بالاداء دون القضاء اما اذا فات الاداء بحال العذر يقتصر المخاطب
بحث عهدته وجعل الشرط بمنزلة القائم حكما لتقصيره واما اذا فات
لا بتقصيره فكذلك لان هذه القدرة كانت شرطا لوجوب الاداء فضلا
من الله فلم يشترط البقاء الواجب ولهذا قلنا لا يسقط بالموت في احكام
الآخرة

ولهذا قلنا اذا املك الزاد والراحلة ولم يحج حتى هلك المال لم يبطل عنه الحج وكذلك
صدقة الفطر لا يسقط بهلاك المال لما قلنا واما الكامل من هذا القسم فالقدرة
الميسرة وهذه زائدة على الاولى بدرجة كرامة من الله تعالى وفرق ما بين الامرين
ان القدرة الاولى للتمكن من الفعل فلم يتغير بها الواجب فبقي شرطا محضا
فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب وهذه لما كانت ميسرة غيرت صفة
الواجب فجعلته سمحا سهلا لينا فشرط دوامها لبقاء الواجب
لا لانها شرط ولكن لمعنى تبدل صفة الواجب بها فاذا انقطعت هذه
القدرة بطل ذلك الوصف فيبطل الحق لانه غير مشروع بدون ذلك الوصف
ولهذا قلنا الزكوة تسقط بهلاك النصاب بعد الحول لان الشرع علق
الوجوب بقدرة ميسرة الا ترى ان القدرة على الاداء تحصل بمال
مطلق ثم شرط النماء في المال ليكون المؤدى جزءا منه فيكون في غاية التيسير

فلو قلنا يبقى الواجب بدون النصاب لانقلب غرامة محضة فيتبدل
الواجب فلذلك سقط بهلاك المال ولا يلزم ان النصاب شرط لابتداء
الوجوب ولا يشترط لبقائه فان كل جزء من الباقي يبقى بقسطه لان شرط
النصاب لا يغير صفة الواجب الا ترى ان تيسير اداء الخمسة من المائتين
وتيسير اداء الواحد من الاربعين سواء لا يختلف لانه ربع العشر بكل
حال لكن الغنى وصف لا بد منه ليصير الموصوف به اهلا للاغناء اذ
الاغناء من غير الغني لا يتحقق كالتمليك من غير المالك والغنى بكثرة
المال وليس للكثرة حد يعرف به واحوال الناس فيه شتى فقدره الشرع
بحد واحد فصار ذلك شرطا للوجوب لما كان امرا زائدا على الاهلية
وشرط الوجوب لا يشترط دوامه لان الوجوب في واجب واحد لا يتكرر
فاما نماء المال بصفة النماء الميسر للاداء فيتغير به صفة الواجب شرطنا

دوام وهذا بخلاف استهلاك النصاب فانه لا يسقط الحق وقد صار
غرما لان النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فيصير المستهلك
متعديا على صاحب الحق فعند فابا في حق صاحب الحق فصار الواجب
على هذا التقدير غير متبدل ولهذا قلنا ان الموسر اذا حنث في اليمين
ثم اعسر وذهب ماله انه يكفر بالصوم لان الوجوب متعلق بالقدرة
الميسرة والدليل عليه ان الشرع خيره عند قيام القدرة
بالمال والتخيير تيسير ولانه نقل الى الصوم لقيام العجز عند اداء
الصوم مع توهم القدرة فيما يستقبل ولم يعتبر ما يعتبر في
سائر الافعال وهو العدم في العمر لكنا اعتبر العدم الحالي الا ترى
انه قال فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وتقدير العجز بالعمر يبطل اداء
الصوم فعلم انه اراد به العجز الحالي وكذلك في طعام الظهار وسائر

الكفارات فثبت ان القدرة ميسرة فكانت من قبيل الزكوة الا
ان المال ههنا غير عين فاي مال اصابه من بعد دامت به القدرة وهذا
ساوى الاستهلاك الهلاك ههنا لان الحق لما كان مطلقا عن الوقت
ولم يكن المال متعينا لم يكن الاستهلاك تعديا وصارت صفة القدرة على
هذا التقدير نظير استطاعة الفعل التي لا تسبق الفعل ولهذا قلنا
يبطل وجوب الزكوة بالدين لانه ينافي الغنا واليسر ولا يلزم ان الدين
لا يمنع وجوب الكفارة وهو ينافي اليسر لانه قال في كتاب الايمان رجل له
الف درهم وعليه دين اكثر من الف فكفر بالصوم بعد ما قضى دينه بماله
قال يجزيه ولم يذكر انه اذا لم يصرف الى دينه ما جوابه فقال بعض مشايخنا
يجزيه التكفير بالصوم لما قلنا من فوات صفة اليسر به فيجعل المال
كالمعدوم وقال بعضهم بل يجب بالمال ولا يجزيه الصوم بخلاف الزكوة

والفرق ان الزكوة وجبت بصفة اليسر وشرط القدرة ولمعنى الاغناء
بقول النبي عليه السلام اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم وبقوله عليه السلام
لا صدقة الا عن ظهر غنى وهذا الاغناء وجب عبادة شكرا لنعمة الغناء
فشرط الكمال في سببه ليستحق شكره فيكون الواجب شطرا من الحاصل والاثر
يسقط الكمال ولا يعدم اصله ولهذا اطلق لها الصدقة فلم يجب على الاغنياء
ولهذا لا يتأدى الزكوة الا بعين متقومة واما الكفارة فلا تستغني عن
شرط القدرة وعن قيام صفة اليسر في تلك القدرة الا انها لم تشرع
للاغناء لانها انما شرعت ساترة او زاجرة لامر اصلا للتكفير
اغناء له ولا اثم اذ يتأدى بالتحرير وبالصوم ولا اغناء فيهما لكن المقصود به
نيل الثواب ليقابل موجب الجناية وما يقع به كفاية الفقير في باب الكفارة
يصلح سببا للثواب ولذلك يتأدى بالاباحة ولا اغناء يحصل بها

فاذا لم يكن الاغناء مقصودا لم يشترط صفة الغناء المخاطب بها بل شرطت
القدرة واليسر بها وذلك لا ينعدم بالدين وتبقى الهالكة تجب شكرا
للغناء بل جزاء للفعل فلم يشترط كمال صفة الغناء وانما شرط ادنى ما يصلح
لكسب الثواب واصل المال كاف لذلك وعلى هذا الاصل يخرج سقوط العشر
بهلاك الخارج لانه وجب بشرط القدرة الميسرة لان القدرة على اداء العشر
تستغني عن قيام نفس الاغناء لكنه شرط ذلك لليسر ولم يجب الا بارض
نامية بالخارج تحقيقا فبانه يبقى صفة اليسر وكذلك الخراج يسقط
اذا اصطلم الزرع آفة لانه انما وجب بصفة اليسر الا ترى انه لا يجب الا بالارض
الخارجة الا انه بطريق التقدير بالتمكن لكون الواجب من غير جنس الخارج
وبدليل ان الخارج اذا قل حط الخراج الى نصف الخارج ولما كان كذلك

سقط بهلاك المال بخلاف ... لا ينقلب غرما محضا وهذا بخلاف الحج فانه اذا
وجب بملك الزاد والراحلة لم يسقط بفوتهما لانه وجب بشرط القدرة دون
اليسر الا يرى ان الزاد والراحلة ادنى ما يتمكن به السفر ولا يقع اليسر
الا بخدم ومراكب واعوان وليس بشرط بالاجماع فلذلك شرطا دوام
الواجب وكذلك لا يسقط صدقة الفطر بهلاك الرأس وذهاب الغنى لانها
لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة وقيام صفة الاهلية بالغنا الا يرى
انها وجبت بسبب الرأس الحر ولا يقع به الغنا ووجب بالغنا بثياب
البذلة والمهنة ولا يقع بها اليسر لانها ليست بنامية فلم يكن البقاء
مفتقرا الى دوام شرط الوجوب ولا يلزم انها لا تجب عند قيام الدين
وقت الوجوب لان الدين يعدم الغنا الذي هو شرط الوجوب وبه اهلية

يليق الاغنياء بخلاف الدين على العبد للخدمة فانه لا يمنع لانه لا يمنع قيام الغنا بمال
لا يفضل عن حاجته بالغا ما بلغ درهم بخلاف زكاة التجارة فانه يسقط
بدين العبد الذي هو للتجارة لان الزكاة يعتمد صفة الغنا الكامل بعين
النصاب لا بغيره والله اعلم هذا الذي ذكرناه تقسيم صفة حكم الامر
وصفة المامور به في نفسه فاما ما يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت
فلا بد من ترتيب على الدرجة الاول

باب تقسيم المامور به في حكم الوقت

العبادات نوعان مطلقة وموقتة فاما المطلقة فنوع واحد
واما الموقتة فانواع نوع جعل الوقت ظرفا للموقت وشرطا للاداء وسببا
للوجوب وهو وقت الصلوة الا يرى انه يفضل عن الاداء فكان ظرفا محضا
لا معيارا والاداء يفوت بفواته فكان شرطا والاداء يختلف باختلاف
صفة الوقت وبفساد التعجيل قبله فكان سببا وهذا القسم انواع اقسام

نوع منها ما يضاف الى الجزء الاول والثانى ما يضاف الى ما يلى ابتداء الشروع
من سائر اجزاء الوقت ونوع ثالث ما يضاف الى الجزء الناقص عند ضيق
الوقت وقضاؤه والنوع الرابع ما يضاف الى جملة الوقت ولا يكون
الوقت سببا نذكره فى موضعه ان شاء الله تعالى والقسم الثانى من الموقت ما
جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه وذلك مثل شهر رمضان والقسم الثالث
ما جعل الوقت معيارا له ولم يجعل سببا مثل قضاء صيام الكفارات
والنذور والاصل فى انواع القسم الاول من الموقت ان الوقت لما جعل
سببا لوجوبها وظرفا لادائها ولم يستقم ان يكون كل الوقت سببا لان
ذلك يوجب تاخير الاداء عن وقته او تقديمه على سببه فوجب ان يجعل
بعضه سببا وهو ما يسبق الاداء حتى يقع الاداء بعد سببه وليس
بعد الكل جزء مقدر فوجب الاقتصار على الادنى ولهذا قالوا ان الكافر

اذا ادرك الجزء الاخير بعدما اسلم لزمه فرض الوقت وقد قال محمد فى نوادر
الصلوة فى حائض اذا طهرت وايامها عشرة ان الصلوة تلزمها
اذا ادركت شيئا من الوقت قليلا كان او كثيرا واذا ثبت هذا فالان
الجزء السابق اولى ان يجعل سببا لعدم ما يزاحمه ويدل عليه ان الاداء بعد
الجزء الاول صحيح ولولا انه سبب لما صح ولما صار الجزء الاول سببا افاد
الوجوب بنفسه وافاد صحة الاداء لكنه لا يوجب الاداء للحال لان الوجوب
جبر من الله تعالى بلا اختيار من العبد فليس من ضرورته الوجوب تعجيل
الاداء بل الاداء متراخ الى الطلب كثمن المبيع ومهر النكاح يجبان بالعقد
ووجوب الاداء يتاخر الى المطالبة وهو الخطاب واما الوجوب فبالايجاب
فصح بسببه لا بالخطاب ولهذا كانت الاستطاعة مقارنة للفعل
كثوب هبت به الريح فى دار انسان لا يجب عليه تسليمه الا بالطلب

وفي مسئلتنا لم يوجد المطالبة بدلالة ان الشرع خيّره في وقت الاداء فلا

يلزمه الاداء الآن بسقط الخطاب بتضيق الوقت ولهذا قلنا انه اذا

مات قبل آخر الوقت لا شيء عليه وهو كالنائم والمغمى عليه اذا مرّ عليهما

جميع وقت الصلاة وجب الاصل وتراخى وجوب الاداء والخطاب

فكذلك يتأخر وجوب الاداء عن الجزء الاول ويتبين ان الوجوب يتصل بأول

الجزء خلافا لبعض مشايخنا وان الخطاب بالاداء لا يتعجل خلافا للشافعي

ثم اذا انقضى الجزء الاول فلم يؤد انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم

كذلك ينتقل لما قلنا من ضرورة تقدم السبب وقت الاداء وكان ما يلي

الاداء به اولى لانه لما وجب نقل السببية عن الجملة الى الاقل لم يجز تقريره

على ما سبق قبيل الاداء لان ذلك يؤدي الى التخطي عن القليل بلا دليل

فاذا انتهى الى آخر الوقت حتى تعين الاداء لازما استقرت السببية

لما يلي الشروع في الاداء فان كان ذلك الجزء صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فاذا

اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض واذا كان ذلك الجزء فاسدا

استفيد الواجب كالعصر يستأنف في وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس

وهو فيها لم يتغير ولم يفسد ولا يلزم اذا ابتدأ العصر في اول الوقت

ثم مدّه الى ان غربت الشمس قبل فراغه منها فانه نص محمد رحمه الله انه لا يفسد

وقد كان الوجوب مضافا الى سبب صحيح ووجهه ان الشرع جعل الوقت

متسعا ولكن جعل له حق شغل كل الوقت بالاداء فاذا شغله بالاداء

جاز وان اتصل به الفساد لان ما يتصل من الفساد بالبناء جعل عفوا

لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر وقد روى هشام

عن محمد فيمن قام الى الخامسة في العصر انه يستحب له الاتمام لانه

من غير قصده ثبت فاذا اتصل به الفساد صار في الحكم عفوا فصار

بمنزلة الموقت في وقت الصحة بخلاف حالة الابتداء لانه يتصل به تبت
النقص اذا الاحتراز عنه ممكن بان يختار وقتا لا فساد فيه واما اذا
خلا الوقت عن الاداء اصلا فقد ذهبت القدرة الداعية عن النقل
الى الجزء وهو ما ذكرنا من تنقل الاداء فانتقل الحكم الى ما هو الاصل وهو
ان يجعل كل الوقت سببا فاذا فات العصر اصلا اضيف وجوبها
الى جملة الوقت دون الجزء الفاسد فوجبت بصفة الكمال اذ الكامل
لا يصلح معارضا للكامل اولان الفاسد تبع للكامل فلم يجز اداؤها
بصفة النقصان ولا يلزم ما اذا اسلم الكافر في آخر وقت العصر ثم لم يؤد
حتى احمرت الشمس في اليوم الثاني وقد نسي ثم تذكر فاداها ان يؤديها
عند احمرار الشمس لان هذا لا يرد ومن حكم هذا القسم انه وقت
الاداء لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار فيه للعبد لم يقبل التعيين

بتعيينه قصدا ونصا وانما يتعين ضرورة تعيين الاداء وهذا لان
تعيين الشرط او السبب ضرب تصرف فيه وليس الى العبد ولاية
وضع الاسباب والشروط فصار اثبات ولاية التعيين قصدا
بمنزلة الشركة في وضع المشروعات وانما للعبد ان يرتفق
بما هو حقه ولم يتعين به المشروع حكما ونظير هذا الكفارة
الواجبة في الايمان ان الحانث فيها بالخيار ان شاء اطعم عشرة
مساكين وان شاء كساهم وان شاء حرر رقبة ولو عين
شيئا من ذلك قصدا لم يتعين وانما يتعين ضرورة فعله لما قلنا ومن
حكمه ان التاخير عن الوقت يوجب الفوات لذهاب شرط الاداء
ومن حكم كونه ظرفا للواجب انه لا ينفي غيره لانه مشروع اصالة
معلوقة في ذمة من عليه فيبقى الوقت خاليا ويتسع منافعه

على صفة فلم ينتف غيرها من الصلوة ومن حكمه ان التعيين شرط
ليصير ما له مصروفا الى ما عليه ومن حكمه ان تعيين النية شرط
لان المشروع لما تعدد لم يصر مذكورا بالاسم المطلق الا عند تعيين
الوصف ومن حكمه انه لما لزمه التعيين لما قلنا لم يسقط بضيق
الوقت للاداء لان التوسع افادت شرطا زائدا وهو التعيين
فلا يسقط هذا الشرط بالعوارض ولا بتقصير العباد [illegible]

النوع الثاني من الموقتة ما جعل الوقت معيارا له وسببا
لوجوبه مثل شهر رمضان وانما قلنا انه معيار له لانه قدر وعرف به
وسبب له وذلك شهود جزء من الشهر على ما نذكر في باب السبب ان شاء الله
ومن حكمه ان غيره صار منفيا لان الشرع لما اوجب شغل المعيار به
وهو واحد فاذا ثبت له وصف انتفى غيره كالمكيل والموزون في معياره

فانتفى غيره لكونه غير مشروع وقال ابو يوسف ومحمد ولما بقي غيره مشروعا
لم يجز اداء الواجب فيه من المسافر لان شرع الصوم فيه عام الا ان
صوم المسافر عن الفرض يجزيه فيثبت انه مشروع في حقه الا انه رخص
له ان يترخص بالفطر وهذا لا يجعل غير الفرض مشروعا فانعدم فعله
لعدم ما نواه وكذلك على قولهما اذا نوى النفل او اطلق النية وكذلك
المريض في هذا كله وقال ابو حنيفة لما سقط الوجوب دفعا على المسافر ولهذا
صح اداؤه بلا توقف الا انه رخص له الترك تخفيفا لحقه وتخفيفا عليه
فلما ساغ له الترخص بما يرجع الى مصالح بدنه فبما يرجع الى مصالح
دينه وهو قضاء ما عليه من الدين اولى وصار كونه ناسخا لغيره
متعلقا باعراضه عن جهة الرخصة وتمسكه بالعزيمة فاذا لم يفعل
بقي مشروعا فصح اداؤه ولان الاداء غير مطلوب منه في سفره فصار

هذا الوقت في حق شهر ما عليه بمنزلة شعبان فيقبل سائر الصيام
والطريق الاول يوجب ان لا يقع النفل بل يقع عن الفرض والثاني يوجب
ان يقع وفيه روايتان عنه واما اذا اطلق النية فالصحيح ان يقع
عن رمضان لان الترخص والترك لا يتحقق بهذا العزم واما المريض
فان الصحيح عندنا فيه ان يقع صومه بكل حال عن الفرض لان رخصته
متعلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة
فيلحق بالصحيح فاما المسافر فيستوجب الرخصة بعجز مقدر لقيام
سببه وهو السفر فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة
فلا يبطل الترخص فيتعدى في تطريق التنبيه الى حاجته الدينية
قال زفر رحمه الله ولما صار الوقت متعينا لهذا المشروع صار ما يتصور
من الامساك في هذا الوقت مستحقا على الفاعل فيقع للمستحق

بطل حاله كصاحب النصاب اذا وهبه من الفقير بعد الحول فانه جعل
الكواحد يسحق منافعه وقلنا ليس التعيين باستحقاق لمنافع العبد
لان ذلك لا يصلح قربة وانما القربة فعل يفعله العبد عن اختياره
بلا جبر بل الشرع لم يشرع في هذا الوقت مما يتصور منه الامساك
قربة الا واحدا فانعدم غير الفرض لعدم كونه مشروعا لا لاستحقاق
منافعه كما ينعدم في الليل اصلا ولا استحقاق له واذا بقيت المنافع
له لم يكن بد من التعيين ولم يوجد لان عدم الغير لم يبق
بخلاف هبة النصاب لانه عبادة يصلح مجازا عن الصدقة استحسانا
قال الشافعي رحمه الله لما كانت منافعه باقية على ملكه وجب التعيين
حتى يصير مختارا لا مجبورا ولو وضعنا عنه تعيين الجهة لصار مجبورا
في صفة العبادة وخلا عن العبادة عن الاختيار والعزيمة وقلنا

الأمر على ما قلت إلا أنه لما اتحد المشروع في هذا الوقت تعين في
زمانه فأصيب بمطلق الاسم ولم يفسد بالخطأ في الوصف لما تعين
في محله فصار جوازه بهذه النية على أنه تعين لا على أن التعيين
عنه موضوع فكان هذا مناقضا لا موجب العلة وقالا إن فيما وجب
التعيين فيه شرطا بالإجماع وجب من أوله لأن أول أجزائه فعل متقوم
إلا بالعزيمة فإذا تراخى بطل فإذا اعترضت العزيمة من بعد لم يؤثر
في الماضي بوجه لأن إخلاص العبد فيما قد عمل لا يتحقق وإنما هو
لما لم يعمل بعد فإذا فسد ذلك الجزء فسد الباقي لأنه لا يتجزى
ووجب ترجيح جانب الفساد احتياطا وهذا بخلاف التقديم
لأن التقديم واقع على جملة الإمساك ولم يعترض عليها ما يبطله
فبقي فأما المعترض فلا يحتمل التقدم إلا بأن النية بعد تحقق جزء

فصار الانتصار لا يصح والاقتران في الصوم الذي وجب الفصل بين هذين
الوجهين وقلنا إن الحاجة إلى النية لأن يصير الإمساك قربة وهذا
الإمساك واحد غير متجزئ صحة وفسادا والثبات على العزيمة حالة
الأداء ساقط بالإجماع للعجز وحال الابتداء ساقط بالإجماع أيضا للعجز
وصار حال الابتداء ههنا نظير حال البقاء في الصلوة وحال البقاء نظير
حال الابتداء في الصلوة ثم هذا العجز أطلق التقديم مع الفصل عن
ركن العبادة وجعل موجودا تقديرا فصار له فضل الاستيعاب وتقدمت
حقيقة الوصل عند الأداء على حد الإخلاص والعجز الداعي إلى التأخير
مفقود في الجملة نحو من يغمى بعد الصبح أو يفيق عن إغمائه وفي
يوم الشك ضرورة لازمة لأن تعطيل النية من الليل عن صوم الوقت
حرام ونية النفل عندك لغو فقد جاءت الضرورة فلأن يثبت
بها

ان التاخير مع الوصل بالركن اولى ولهذا رجحان في الوصل عند الفعل
وهو ملاحقة الاصل ونقصان القصور عن الجملة فلهذا يحتمل
العفو فاستويا في طريق الرخصة بهذا الحج وهذا الوجه يوجب
الكفارة بالفطر فيه ويروى ذلك عنهما ولما صح الاعتبار على البعض
للضرورة وجب المصير الى ما له حكم الكل من وجه فضلا عن الظاهر
لكل وجه وهو ان يشترط الوصل في الاكثر لان الاقل في مقابلته في حكم
العدم ولا ضرورة في ترك هذا الكل الثابت تقديرا فلم يجز بعد
الزوال ورجحنا الكثير على القليل لانه في الوصل راجح وبطل الترجيح
بصفة العبادة لانه حال بعد الوصل والكثرة والقلة من باب
الوجود والوصل قبل الحال فوجب الترجيح به على ما يأتي بيانه في باب
الترجيح ان شاء الله ولان صيانة الوقت الذي لا يدرك له اصلا على العباد

واجب وهو معنى قول مشايخنا ان اداء العبادة في وقتها مع
النقصان اولى من قضائها فهذا الترجيح معارض وهذا الوجه يوجب
ان لا كفارة فيه ويروى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله ولم يتعلق بالاستثناء
ولا بعض الجزء الاول مع احتمال طريق الصحة والامساك في اول النهار
قربة مع قصوره عن الطاعة فيه لانه لا يستغنى عن الامساك في اول النهار
فصار اثبات العزيمة فيه تقديرا لا تحقيقا وفاء بحقه وتوفيرا للحظ
وعلى هذا الاصل قلنا ان صوم النفل معتبر ابطال اليوم حتى فسد
بوجود المنافي في اوله ولم يتأد بالنية في الآخر لان الصوم عرف قربة
بمعياره ولم يعرف معياره الا بيوم كامل فلم يجز شرع العبادة بالرأي
والامساك في اول يوم النحر فلم يشرع صوما ولكن ليكون اول التناول
من القرابين كراهة للاضياف ان يتناولوا من غير طعام الضيافة

ان اشرع ان رمضان او بنذر العبد باذن الشارع يجاب بمطلق النية وبنية النفل ويتوقف الامساك في اول النهار لهذا المتعين اي اذا نوى النفل او اطلق النية كان ناويا للمنذور لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله

قبل طعامها ومن هذا الجنس الصوم المنذور في وقت بعينه لما
انقلب بالنذر صوم الوقت واجبا لم يبق نفلا لانه واحد لا يقبل
وصفين متضادين فصار واحدا من هذا الوجه فاصيب بمطلق الاسم
ومع الخطاء في الوصف وتوقف مطلق الامساك فيه على صوم الوقت
وهو المنذور ولكنه اذا صامه عن كفارة او قضاء ما عليه صح عما نوى
لان التعيين حصل بولاية الناذر وولايته لا تعدوه فصح التعيين
فيما يرجع الى حقه وهو ان لا يبقى النفل مشروعا فاما فيما يرجع الى حق
صاحب الشرع وهو ان لا يبقى الوقت محتملا لحقه فلا فاعتبر في احتمال
ذلك الكفارة بما لم يتنذر (؟) واما الوقت الذي جعل معيارا لا سببا فنحو
الكفارات الموقتة باوقات غير متعينة وقضاء رمضان والنذر
المطلق والوقت فيها معيار لا سبب ومن حكمه انه من جنس

قربة

قربة لا تستغني عن النية وذلك لكثير الامساك ومن حيث انه غير
متعينة لا يتوقف الامساك فيه الا بصوم الوقت وهو النفل فاما
على الواجب فلانه محتمل الوقت وانما التوقف على الموضوعات
الاصلية فاما على المحتمل فلا فلهذا كانت النية من اول شرط البعض
الامساك من اول من العوارض التي تحتمل الوقت فاما اذا توقف
على وجه فلا يحتمل الانتقال الى غيره ومن حكمه انه لا فوات له ما لم يكن
الوقت متعينا واما النوع الرابع من الموقتة فنحو المشكل
منه وهو حج الاسلام ومعنى قولنا انه مشكل ان وقته العمر واشهر الحج
في كل عام صالح لادائه ام اشهر الحج من العام الاول وقت متعين له
لادائه ولا خلاف في الوصف الاول حتى اذا اخره عن العام الاول كان
مؤديا فاما الوصف الثاني فموضع خلاف عند ابي يوسف في الحال واشهر الحج

في هذا العام الذي طرأ الخطاب به بمنزلة وقت الصلاة فاذا ادرك العام
الثاني صار ذلك بمنزلة العام الاول لا يصير كذلك الا بشرط الادراك وقال
محمد بل لا يتعين هذا الوقت للاداء وانما وقته العمر فيسعه التاخير
بشرط ان لا يفوته عن العمر واشهر الحج من هذا العام بمنزلة يوم
ادركه في حق قضاء رمضان وانما يبتني بان الحج يجب مضيقا او موسعا
فقال ابو يوسف مضيقا لا يسع فيه التاخير عن العام الاول وقال محمد
موسعا يسع تاخيره وقال الكرخي وجماعة من مشايخنا ان هذا
يرجع الى ان الامر المطلق عن الوقت ايوجب الفور ام لا مثل
وجوب الزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة
فقال ابو يوسف على الفور وقال محمد على التراخي فكذلك الحج فاما فخر
الوقت فلا والذي عليه عامة مشايخنا ان الامر المطلق لا يوجب الفور

بالاخلاف فاما مسئلة الحج مسئلة مبتداة فمذهب محمد في ذلك الى ان
الحج فرض العمر بالاطلاق الا انه لا يتادى في كل عام الا في وقت خاص
فيكون وقته نوعا من انواع اشهر الحج في عمره والى تعيينه كصوم
القضاء وقته الشهر دون الليالي والى العبد تعيينه فلا يتعين
الاول لديه الا بتعيينه بطريق الاداء الا يرى انه متى اداه كان مؤديا
ولو كان الاول متعينا لصار بالتاخير مفرطا والدليل عليه انه يتوقت
للنفل سواه لم يشرع في مثله واصله الحج والاول لو تعين للفرض
لما بقي النفل مشروعا كما في شهر رمضان فثبت انه غير متعين
الا بالاداء وسنة يتعين بالاداء لم يبق النفل فيه مشروعا ولابي يوسف
ان اشهر الحج من العام الاول متعين للاداء فلا يحل له التاخير عنها كوقت
الظهر للظهر وانما قلنا هذا لان الخطاب بالاداء لحقه في هذا الوقت

وهو واحد لا مزاحم له لان المزاحمة لا تثبت الا بادراك وقت ثان
وهو مشكوك لانه لا يدرك الا بالحيوة اليه والحيوة والممات في زمن
المتوقع سواء في الاحتمال فلا تثبت الادراك بالشك فبقي هذا الوقت
متعينا بلا معارض ويصير الساقط بطريق التعارض كالساقط بالحقيقة
فيصير كوقت الظهر في التقدير بخلاف الصوم لان الهنا خيره عن اليوم
الاول لا يفوته والتعارض للحال غير قائم لان الحيوة الى اليوم الثاني
غالبة والموت في ليلة واحدة بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر
بالنادر واذا كان كذلك استوت الايام كلها كانه ادركها جملة فخير
بينها ولم يتعين اولها ولا يلزم ان النقل يتوسع الا انا انما
اعتبرنا التعيين احتياطا واحترازا عن الفوت فظهر ذلك في حق
الماثم لا غير فاما ان يبطل اختيار جهة التقصير والماثم فلا ولا يلزم

انما ادرك العام الثاني لانا انما اعتبرنا الاول لوقوع الشك فاذا
ادركه وذهب الشك صار الثاني هو المتعين وسقط الماضي لان
الماضي لا يحتمل الاداء بعد مضيه وزاد ادراك الثالث شك فقام
الثاني مقام الاول ومن حكم هذا الاصل ان وقت الحج ظرف لا معيار
الا ترى انه يفضل عن ادائه وان الحج افعال عرفت باسمائها وصفاتها
لا بمعيارها فاشبه وقت الظهر فلا بد في غيره من جنسه ولهذا
قلنا ان التطوع بالحج يقع ممن عليه حجة الاسلام كالنفل ممن عليه
الظهر وقال الشافعي لما عظم امر الحج استحسنا الحج عن التطوع
صيانة له واشفاقا عليه وهو نظير حجر السفيه فان هذا
من السفه ومثل هذا مشروع فانه صح باطلاق النية وصح اصله
بلا نية ممن احرم عنه اصحابه عند الاغماء وباحرام الرجل عن
ابويه

لكنا نقول الحج عن هذا بفوت الاختيار وهذا ابتاق العبادة
وفقط لا تصح العبادة بلا اختيار لكن الاختيار في ظل باب
بما يليق به والاحرام عندنا شرط بمنزلة الوضوء وصح بفعل غيره
بدلالة الامر فاما الافعال فلا بد ان يجري عابدته وجوازه عنه
الاطلاق بدلالة التعيين من المؤدي او الظاهر انه لا يقصد
النفل وعليه حجة الاسلام فصار التعيين لمعنى في المؤدي لا في المؤدى
فاذا نوى النفل فقد جاء صريح بخلافه فبطل به بخلاف شهر رمضان
لانه متعين لا مزاحم له في وقته لا لمعنى في المؤدي وهذا كنقد البلد
لما تعين لمعنى في المؤدي وهو تيسير اصابته دلالة بطل عند
التصريح بغيره واما المطلق عن الوقت فعلى التراخي خلافا للكرخي
على ما ذكرنا عليه ومن هذا الاصل

باب النهي

قال والنهي المطلق نوعان نهي عن الافعال الحسية مثل الزنا والقتل
وشرب الخمر ونهي عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلوة والبيع
والاجارة وما اشبه ذلك فالنهي عن الافعال الحسية دلالة على كونها
قبيحة في انفسها لمعنى في اعيانها بلا خلاف الا اذا قام الدليل على خلافه
واما النهي المطلق في غير المنهي عنه لكن متصلا به حتى يبقى المنهي عنه
مشروعا مع اطلاق نهيه وصفته وقال الشافعي بل يقتضي هذا
القسم قبحا في عينه حتى لا يبقى المنهي عنه مشروعا اصلا بمنزلة القسم
الاول الا ان يقوم الدليل فيجب اثبات ما احتمله النهي وراء حقيقته
على اختلاف الاصول وبيان هذا الاصل في صوم يوم العيد وايام
التشريق والربوا والبيوع الفاسدة انها مشروعة عندنا
لاصلها وعنده باطلة منسوخة لا حكم لها احتج الخصم بان النهي

بحقيقة كل قسم واجب لاستحالة اذ الحقيقة اصل في كل باب والنهي في اقتضاء

القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن حقيقة ثم العمل بحقيقة الامر واجب

حتى كان حسنا لمعنى في عينه الا بدليل فكذلك النهي في صفة القبح وهذا لان

المطلق من كل شيء يتناول الكامل منه ويحمل القاصر والكامل في صفة

القبح فيما قلنا لمن قال بانه يكون مشروعا في الاصل قبيحا في الوصف

يجعله مجازا في الاصل حقيقة في الوصف وهذا عكس الحقيقة وقلب الاصل

واذا ثبت هذا الاصل كان لتخريج الفروع طريقان احدهما ان ينعدم

المشروع باقتضاء النهي والثاني ان ينعدم بحكمه وبيان ذلك ان من

ضرورة كون التصرف مشروعا ان يكون مرضيا قال الله تعالى شرع لكم

من الدين ما وصى به نوحا وللمشروعات درجات وادناها ان

يكون مرضيا وكون الفعل منهيا قبيحا ينافي هذا الوصف وان كان

داخلا في المشيئة والقضاء والحكم كالكفر وسائر المعاصي فانها بمشيئة الله تعالى

وقضائه وحكمه توجد لا برضاه فصار النهي عن هذه التصرفات

نسخا بمقتضاه وهو الوجه السابق والثاني ان من حكم النهي وجوب

الانتهاء وان يصير الفعل على اطلاقه موجبه معصية هذا موجب

حقيقته وبين كونه معصية وبين كونه مشروعا طاعة تضاد

وتناف ولهذا لم يثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها شرعت نعمة تلحق

بها الاجنبية بالامهات والزنا حرام محض فلم يصلح سببا للحكم

شرعي هو نعمة وكذلك الغصب لا يفيد الملك لما قلنا ولا يلزم اذا

جامع المحرم او احرم مجامعا انه بقي مشروعا مع كونه فاسدا لان الاول

منهي لمعنى الجماع وهو غيره لا محالة لكنه محظورة فصار مفسدا

والاحرام لازم شرعا لا يحتمل الخروج باختيار العباد قصدا ولم ينقطع

بجناية الجاني وطلاقنا فيما ينعدم شرعا الا فيما لا ينفطع بجناية الجاني
ولا يلزم الطلاق في الحيض او في طهر جامعها لانه منهي عنه لمعنى في غيره
وهو الضرر بالمراة بتطويل العدة او بتلبيس امر العدة عليها ولهذا
لم يكن سفر المعصية سببا للرخصة للنهي ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء
للنهي ايضا فلم يصلح سببا مشروعا ولا يلزم الظهار لان كلامنا في حكم
يتعلق بسبب مشروع له اي يبقى سببا له والحكم به مشروعا وفوقه النهي
عليه فاما هو حرام غير مشروع يتعلق به جزاء زاجرا عنه فيعتمد
حرمة سببه كالقصاص ليس بحكم مطلوب بسبب مشروع بل جزاء
شرع زاجرا فاعتمد حرمة سببه ولنا ما احتج به محمد رحمه الله في كتاب
الطلاق ان صيام العيد وايام التشريق منهي والنهي لا يقع على ما
لا يتكون وبيانه ان النهي يراد به عدم الفعل مضافا الى اختيار

العباد

العباد وكسبهم فيعتمد تصوره ليكون العبد مبتلى بين ان يكف عنه
باختياره فيثاب عليه وبين ان يفعله باختياره فيلزمه جزاؤه
والنسخ لاعدام الشيء شرعا لينعدم فعل العبد لعدم المشروع بنفسه
فيصير امتناعه بناء على عدمه وفي النهي يكون عدمه بناء على امتناعه
وبينهما تناقض فلا يصح الجمع بينهما بحال والحكم الاصلي في النهي ما ذكرنا
فاما القبح فوصف قائم بالنهي مقتضى به تحقيقا لحكمه فكان تابعا فلا
يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما اوجبه واقتضاه فيصير المقتضي دليلا
على الفساد بعد ان كان دليل الصحة بل يجب العمل بالاصل في موضعه
والعمل بالمقتضي بقدر الامكان وهو ان يجعل القبح وصفا للمشروع
فيصير مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فيصير فاسدا هذا غاية
تحقيق هذا الاصل فاما الشافعي رحمه الله فقد حقق المقتضى وابطل المقتضي

وهذا في غاية المناقضة والفساد فإن قيل هذا صحيح في الأفعال
الحسية لأنها لا تنعدم بصفة القبح فأما الشرعية فتنعدم لما قلنا
فلا بد من إقامة الدلالة على أن المشروعات تحتمل هذا الوصف قيل له
قد وجدنا المشروع يحتمل الفساد بالنهي كالإحرام الفاسد والطلاق
الحرام والصلاة الحرام والصوم المحظور يوم الشك وما أشبه ذلك
فوجب إثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة
لحدودها وعلى هذا الأصل تخرج الفروع كلها منها أن البيع بالخمر
منهي عنه بوصفه وهو الثمن لأن الخمر مال غير متقوم فصلح ثمنا
من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلا ولا خلل في ركن العقد
ولا في محله فصار قبيحا بوصفه مشروعا بأصله وكذلك إذا اشترى
خمرا بعبد لأن كل واحد منهما مثمن لصاحبه فلم ينعقد في الخمر لعدم

محله

محله وانعقد في العبد لوجود محله وفسد لجهالة ثمنه بخلاف الميتة
لأنه ليس بمال ولا بمتقوم فصار بيعا بلا ثمن وهو غير مشروع وكذلك
جلد الميتة ليس بمال ولا بمتقوم وكذلك بيع الربوا مشروع بأصله
وهو وجود ركنه في محله غير مشروع بوصفه وهو الفضل في العوض
فصار فاسدا لا باطلا وكذلك الشرط الذي فسد به البيع مثل الربوا ولهذا
قلنا في قوله ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا أن النهي يعدم الوصف
من شهادته وهو الأداء ويبقى الأصل فيصير فاسدا ومنها صوم
العيد وأيام التشريق حسن مشروع بأصله وهو الإمساك لله
في وقته طاعة وقربة قبيح بوصفه وهو الإعراض عن الضيافة
الموضوعة في هذا الوقت بالصوم فلم تنقلب الطاعة معصية
بل هو طاعة انضم إليه وصف هو معصية ألا يرى أن الصوم يقوم

بالوقت ولا فساد فيه والنهي متعلق بوصفه وهو انه يوم العيد فصار
فاسدا ومن الفاسد ما هو غير مشروع باصله وبوصفه مثل الفاسد من
الجواهر وبيانه على ما قيل ان الناس اضياف الله في يوم العيد
والمتناول من ضيف السموات باصله طيب الا بوصفه فصار تركه
طاعة باصله معصية بوصفه على مثال البيع الفاسد ولهذا صح النذر به
لانه نذر بالطاعة وانما وصف المعصية متصل به فعلا لا باسمه
ذكرا ولهذا قلنا في ظاهر الرواية انه لا يلزمه بالشروع لان الشروع فيه
متصل بالمعصية فامر بالفطر حقا لصاحب الشرع فصار مضافا الى
صاحب الشرع فبرئ العبد عن عهدته ومنها الصلوة وقت طلوع
الشمس ودلوكها مشروعة باصلها اذ لا قبح في اركانها وشروطها
والوقت صحيح باصله فاسد بوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان

كما جاء

كما جاءت به السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظرف لا معيار لها
وهو سببها فصارت الصلوة ناقصة لا فاسدة فقيل لا يتادى بها
الكامل ويضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به فازداد
الاثر فصار فاسدا فلم يضمن بالشروع والنهي عن الصلوة في ارض مغصوبة
متعلق بالبيع بوصفه فلم يفسد وكذلك البيع وقت النداء وهذا
بخلاف بيع الحر والمضامين والملاقيح لانه اضيف الى غير محله فلم ينعقد
فصار النهي مجازا عن النفي وهذه استعارة صحيحة لما بينهما
من المشابهة ولا خلاف ان الطلاق في حكم صفته وكذلك صوم
الليالي لان الوصال غير مشروع ولا ممكن والنهار هو المتعين لشهوة
البطن غالبا فتعين للصوم تحقيقا للابتلاء فصار النهي مستعارا
عن النفي ولا يلزم النكاح بغير شهود لانه منفي بقوله عليه السلام لا نكاح

الا انهم لو فعلوا فكان شيئا وابطله لا ولانه يسقط الحد ويثبت النسب والعدة

لشبهة العقد ولان النكاح شرع للملك ضرورة لا ينفصل عن الحل حتى

لم يشرع في موضع الحرمة ومن قضية النهي التحريم فبطل العقد لمضادة

يثبت لمقتضى النهي بخلاف البيع لانه وضع لملك العين والتحريم لا يضاده

لان الحل فيه تابع الا ترى انه شرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل اصل الحل كالامة

المجوسية والعبد والبهائم وكملك الخمر وكذلك نكاح المحارم يعدم محله

ولفظ النهي في قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم مستعار عن النفي واما استيلاء

اهل الحرب فانما صار سببا للملك بواسطة العصمة وهي ثابتة في حقنا دون

اهل الحرب لانقطاع ولاية تبليغنا عنهم ولان العصمة متناهية بتناهي

سببها وهو الاحراز فسقط النهي في حكم الدنيا واما الملك بالغصب

فلا يثبت به مقصودا بل شرطا لحكم شرعي وهو الضمان لانه شرع

بيان استيلاء الكفار على اموالنا

جبرا ولا جبر فيما بيننا الا على ملك ما فات الجبر يعتمد الفوات وشرط الحكم

تابع له فصار حسنا بحسنه وانما قبح لو كان مقصودا به وضمان

المدبر قلنا يزول المدبر عن ملك المولى لكونه حالا اصلوها تحقيقا

لشرط المشروع وهو الضمان ولا يدخل في ملك المشتري صيانة لحقه

ولان ضمان المدبر جعل مقابلا بالفائت وهو اليد دون الرقبة وهذا

طريق جائز لكن لا يصار اليه عن المقابلة بالرقبة الا عند العجز و

الضرورة فالطريق الاول واجب وهذا جائز واما الزنا فلا يوجب حرمة

المصاهرة اصلا بنفسه انما هو سبب للماء والماء سبب للولد وجودا

والولد هو الاصل في استحقاق الحرمات ولا عصيان ولا عدوان فيه ثم

يتعدى منه الى اطرافه ويتعدى الى اسبابه وما يعمل بعلة مقام

غيره فانما يعمل بعلة الاصل الا ترى ان التراب لما قام مقام الماء نظر

الى كون الما مطهرا او سقط وصف التراب فكذلك يهدر وصف الزنا

بالحرمة لقيامه مقام مالا يوصف بذلك في ايجاب حرمة المصاهرة

واما سفر المعصية فغير متصل لمعنى فيه لانه من حيث انه خروج مديد

مباح وانما العصيان في فعل قطع الطريق والتمرد على المولى وهو

مجاور له فكان كالبيع وقت النداء ولا يلزم على هذا النهي عن الافعال

الحسية لان الفعل يكمل القبح فيها وهو متصل بكمال المقصود كل

على ما قلنا والنهي في صفة القبح ينقسم اقسام الامر ما قبح لعينه

وضعا كالكفر والكذب والعبث وما قبح ملحقا بالقسم الاول وهو بيع

الحر والمضامين والملاقيح لان البيع لما وضع لتمليك المال كان باطلا

في غير محله وما قبح لمعنى في غيره وهو البيع وقت النداء والصلوة

في ارض مغصوبة وما قبح لمعنى في غيره وهو ملحق به وصفا وذلك

مثل البيع الفاسد وصيام يوم النحر والنهي عن الافعال الحسية يقع

على القسم الاول وعن الامور الشرعية يقع على هذا القسم الذي قلنا

انه ملحق به وصفا والله اعلم

باب معرفة احكام العموم

العام عندنا يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا ويقينا بمنزلة الخاص

فيما يتناوله والدليل على ان المذهب هو الذي حكيناه ان ابا حنيفة

رحمه الله قال ان الخاص لا يقضي على العام بل يجوز ان ينسخ الخاص به

مثل حديث العرنيين في بولها يوطا لحمه نسخ وهو خاص بقوله عم

استنزهوا من البول ومثل قوله عم ليس فيما دون خمسة اوسق

صدقة نسخ بقوله ما سقته السماء ففيه العشر ولما ذكر محمد فيمن

اوصى بخاتمه لانسان ثم بالفص منه لاخر في كلام مفصول ان الحلقة

للاول والفص بينهما وان استحق الاول بالعموم والثاني بالخصوص

وبهذا قلنا في جميع ما قالوا في رب المال والمضارب اذا اختلفا في العموم والخصوص
ان القول قول من ادعى العموم ولولا استواؤهما وقيام المعارضة بينهما
لما وجب الترجيح بدلالة العقد وقد قال عامة مشايخنا ان العام الذي
لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس هذا هو المشهور
واشار القاضي الشهيد في كتاب الغرب فيثبت بهذه الجملة ان المذهب
عندنا ما قلنا ولهذا قلنا ان قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عام
لم يلحقه خصوص لان الناسي في معنى الذاكر لقيام الملة مقام الذكر
فلا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وكذلك قوله تعالى ومن دخله كان
آمنا لم يلحقه الخصوص فلا يصح تخصيصه بالآحاد والقياس وقال بعض
ان قول العام يوجب الحكم لا على اليقين على هذا دلت مسائله وقال بعض
الفقهاء الوقف واجب في كل عام حتى يقوم الدليل وقال بعضهم

بل يثبت باخص الخصوص اما من قال بالوقف فقد احتج بان اللفظ
العام مجمل فيما اريد به لاختلاف اعداد الجمع الا ترى انه يؤكد بما يفسر
به فيقال جاءني القوم اجمعون كلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاحاطة
علم انه كان مجملا الا ترى ان الخاص لا يؤكد بمثله يقال جاءني زيد نفسه لا اجمعه
لانه يحتمل المجاز دون البيان فلا يؤكد بالجميع وقد ذكر الجمع واريد به
البعض مثل قوله تعالى قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم وانما
هو واحد فلذلك وجب الوقف ووجه القول الاول ان الاخص وهو
الثلثة من الجماعة والواحد من الجنس متيقن فوجب القول به
ووجه قولنا وانه قول انه موجب لان العموم معنى مقصود بين
الناس شرعا وعرفا فلم يكن بد من ان يكون له لفظ وضع له لان
الالفاظ لا تقصر عن المعاني ابدا الا ترى ان من اراد ان يعتق عبيده

كان السبيل فيه ان يعمهم فيقول عبيدي احرار والاحتجاج بالعموم

من السلف متوارث فقد احتج ابن مسعود في الحمل انه نسخ سائر

وجوه العدة بقوله وأولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال

انه آخرهما نزولا فصار ناسخا للخاص الذي في سورة البقرة وهو قوله

والذين يتوفون منكم الآية فدل على ما قلنا انه موجب مثل الخاص واحتج

علي رضي الله عنه في تحريم الجمع بين الاختين وطيا بملك اليمين فقال

احلتهما آية وهي قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وحرمتهما

آية وهي قوله وان تجمعوا بين الاختين فصار التحريم اولى وذكر

عام كله ثم قال ان في كل عام يحتمل ارادة الخصوص من المتكلم

فتمكنت فيه شبهة فذهب اليقين ولئن كانت الصيغة مما وضعت

لمعنى كان ذلك المعنى واجبا حتى يقوم الدليل على خلافه وارادة الباطن

لا يصلح دليلا الا انه تكلف ذلك القلوب فلا يبقى له عبرة والجواب

عما احتج به اهل المقالة الاولى انا ندعي انه موجب لما وضع له لانه محكم

لما وضع له فكان محتملا لان يراد به بعضه فصار نظير الخاص بالاسم باب

الاحتمال ليصير محكما كالخاص يحتمل المجاز فيتوكد بما يقطعه ليصير مفسرا

فيقال جاءني زيد نفسه لانه قد يحتمل غير المجيء مجازا باب العام اذا

لحقه الخصوص فان لحق هذا العام خصوص فقد اختلف فيه

فقال ابو الحسن الكرخي لا يبقى حجة اصلا سواء كان المخصوص

معلوما او مجهولا وقال غيره ان كان المخصوص معلوما يبقى العام فيما

وراءه على ما كان وان كان المخصوص مجهولا سقط حكم العموم وقال

بعضهم ان كان المخصوص معلوما يبقى العام فيما وراء الخصوص عاما

كان واما اذا كان مجهولا فان دليل الخصوص يسقط فقيل قول الكرخي

يبطل الاستدلال بعامة العمومات لما دخلها من الخصوص وعلى القول الثاني
لا يصح الاستدلال بآية السرقة وآية البيع لان ما دون ثمن المجن خص من آية
السرقة وهو مجهول وخص الربا من قوله واحل الله البيع وهو مجهول وكذلك
نصوص الحدود لان مواضع الشبهة منها مخصوصة وفيه ضرب جهالة واختلاف
والصحيح من مذهبنا ان العام يبقى حجة بعد الخصوص معلوما كان
المخصوص او مجهولا الا ان فيه ضرب شبهة وذلك مثل قولنا ان في العموم
قبل الخصوص والدليل على صحة هذا المذهب اجماع السلف على الاحتجاج
بالعموم والدلالة ان في ذلك شبهة اجماعهم على جواز التخصيص بالقياس
والاحاد وذلك دون خبر الواحد حتى صحت معارضته بالقياس لما الكرخي
فهذا يحتج بان دليل الخصوص اذا كان مجهولا اوجب جهالة في الباقي
لان الخصوص بمنزلة الاستثناء لانه يبين انه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء

واذا كان معلوما احتمل ان يكون معلولا وهو الظاهر لان دليل الخصوص
نص قائم بنفسه يصلح تعليله ولا يدرى ان القدر من الباقي صار مستثنى
فيصير بمنزلة جهالة المخصوص ووجه القول الثاني ان دليل الخصوص
اذا كان مجهولا فعلى ما قلنا وان كان معلوما بقي العام موجبا في الباقي
لان دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء على ما قلنا فلا يؤثر في الباقي
لان الاستثناء لا يحتمل التعليل فكذلك هذا ووجه القول الآخر ان دليل الخصوص
لما كان مستقلا بنفسه حتى لو تراخى كان ناسخا سقط بنفسه اذا كان
مجهولا لان المجهول لا يصلح دليلا بخلاف الاستثناء لانه وصف قائم بالاول
فاوجب جهالة فيه وهذا قائم بنفسه معارض للاول ووجه ما قلنا ان
دليل الخصوص يشبه الاستثناء بحكمه كما قلنا انه يبين انه لم يدخل
في الجملة الا ترى انه لا يكون الا مقارنا ويشبه الناسخ بصيغته لانه نص

قايم بنفسه فلم يجز الحاقه باحدهما بعينه بل وجب اعتباره في نفسه بنظره

فقلنا اذا كان دليل الخصوص مجهولا اوجب جهالة في الاول بجملته اذا اعتبر

بالمستثنى وسقط في نفسه بصيغته اذا اعتبر بالناسخ وحكم قايم بصيغته فصار

الدليل مشتبها فلم يبطل بالشك وكذلك اذا كان المخصوص معلوما لانه

يحتمل ان يكون معلولا وعلى احتمال التعليل يصير مخصوصا من الجملة

لم يدخل لا على سبيل المعارضة للنص فوجب العمل به فيصير قدر ما تناوله

النص مجهولا هذا على اعتبار صيغة النص وعلى اعتبار حكمه لا يصح التعليل

لانه شبيه بالاستثناء وهو عدم والعدم لا يعلل فوقعت الشبهة

ايضا وقد عرف موجبا فلا يبطل بالاحتمال وهذا بخلاف الناسخ

اذا ورد في بعض ما تناوله النص معلوما فان الحكم فيما بقي لا يتغير

لاحتمال التعليل لان الناسخ انما يعمل على طريق المعارضة لا على تبين

انه لم يدخل تحت الصيغة فيصير التعليل معارضة للنص فاما هاهنا فان

التعليل يقع على ما وضع له دليل الخصوص وهو انه لا يدخل تحت الجملة

فلا يصير معارضا للنص واذا ثبت الاحتمال ولم يخرجه عن الدلالة بالشك

صار الدليل مشكوكا باصله فاشبه دليل القياس فاستقام ان يعارضه

القياس بخلاف ما ثبت بخبر الواحد لانه يقين باصله فلم يصح ان يعارضه

القياس ونظير هذه الجملة من الفروع ان البيع اذا اضيف الى عبد

وحر بثمن معلوم واحد او الى حي وميت او خل وخمر فهو باطل لان

احدهما لم يدخل تحت العقد فبقي الاخر وحده بحصته ابتداء وكذلك

اذا قال بعت منك هذين العبدين بالف درهم الا هذا بحصته

من الالف فصارت هذه الجملة نظير الاستثناء واذا باع عبدين فات

احدهما قبل التسليم او استحق او وجد حرا او مدبرا او مكاتبا صح البيع في الباقي

لان الآبق دخل في البيع وكذلك المدبر والمكاتب يدخلان في البيع وانما امتنع
الحكم صيانة لحقهما فصار الآبق باقيا في العقد بحصته فصار هذا من
قسم دليل النسخ ونظير دليل الخصوص مسئلة خيار الشرط قال في الزيادات
في رجل باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار في احدهما ان البيع لا يصح
حتى يعين الذي فيه الخيار ويبين ثمنه فاما اذا اجمل الثمن ولم يعين الذي
فيه الخيار او عين احدهما ولم يعين الآخر لم يجز البيع لان الخيار لا يمنع
الدخول في الايجاب ويمنع الدخول في الحكم فصار في السبب نظير دليل النسخ
وفي الحكم نظير الاستثناء فقيل لا بد من اعلام الثمن والمبيع لجواز البيع
بمنزلة الحر والعبد واذا وجد التعيين واعلام الحصة صح البيع ولم
يعتبر الذي شرط فيه الخيار شرطا فاسدا في الآخر بخلاف الحر والعبد
واما مسألة [illegible] لكن قول ابي حنيفة انه يعتبر شرطا فاسدا في الآخر فيفسد به البيع

باب الفاظ العموم قال الشيخ الامام رضي الله عنه

الفاظ العموم قسمان عام بصيغته ومعناه وعام بمعناه دون
صيغته اما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع مثل الرجال والنساء
والمسلمين والمسلمات والمشركين والمشركات وما اشبه ذلك اما
صيغته فموضوعة للجمع واما معناه فكذلك وذلك شامل الكل ما ينطلق
عليه اسم الجمع وادنى الجمع ثلثة ذكر ذلك محمد رحمه الله في كتاب السير في الانفال
وفي غيرها فصار هذا الاسم عاما متناولا لجميع ما ينطلق عليه اسم الجمع
عند الثلاثة اقل ما يتناوله فصار اولى ولهذا قلنا في رجل قال ان
اشتريت عبيدا فعلي كذا وان تزوجت نساء ان ذلك يقع على
الثلاثة فصاعدا لما قلنا والكل عام لطرفيه يتناول وقد يصير
هذا النوع مجازا عن الجنس اذا دخلها لام المعرفة لان لام المعرفة

للعهد ولا عهد في اقسام الجموع فجعل الجنس ليستقيم توفيقه وفيه مع
الجمع اشكال لان كل جنس يتضمن الجمع فكان فيه عمل بالوصفين ولو حمل على
صيغته بطل حكم اللام اصلا فصار الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء
من بعد وقال اصحابنا فيمن قال ان تزوجت النساء او ان اشتريت
العبيد فامرأته طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعدا لما قلنا انه
صار عبارة عن الجنس فسقطت صيغة الجمع واسم الجنس يقع على الواحد
على انه كل الجنس الا ترى انه لو لا غيره لكان كلا فان آدم عليه السلام وحده
كان كل الجنس للرجال وحواء رضي الله عنها وحدها كانت كل الجنس
للنساء فلا يسقط هذه الحقيقة بالمزاحمة فصار الواحد للجنس مثل
الثلاثة للجمع فكما كان اسم الجمع واقعا على الثلاثة فصاعدا كان
اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا وصار كمن حلف لا يشرب

الماء انه يقع على القليل على احتمال الكل **وأما العام** بمعناه دون
صيغته فانواع منها ما هو فرد وضع للجمع مثل الرهط والقوم
ونحو ذلك مثل الطائفة والجماعة وصيغة رهط وقوم مثل زيد وعمرو
ومعناها الجمع فلما كان فردا بصيغته جمعا بمعناه كان اسما للثلاثة
فصاعدا الا الطائفة فانها اسم للواحد فصاعدا كذلك قال ابن عباس
رضي الله عنه في قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة انه يقع على الواحد
فصاعدا لانه نعت فرد صار جنسا بعلامة الجمع **ومن ذلك كلمة من**
وهي تحتمل العموم والخصوص قال الله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم
من ينظر اليك واصلها العموم قال النبي عليه السلام من دخل دار ابي سفيان
فهو آمن وقال اصحابنا فيمن قال لعبيده من شاء من عبيدي العتق
فهو حر فشاؤا جميعا عتقوا واما اذا قال من شئت من عبيدي

عتقه فاعتقه فقد قال ابو يوسف ومحمد للمامور ان يعتقهم جميعا لان كلمة من
عامة وكلمة من لتمييز عبيده من غيرهم مثل قوله تعالى فاجتنبوا الرجس
من الاوثان وقال ابو حنيفة له ان يعتقهم الا واحدا منهم لان المولى جمع
بين كلمة العموم والتبعيض فصار الامر شائعا ولا بعضا عاما واذا اقتصر
عن الكل بواحد كان عاملا بهما جميعا وهذا حقيقة التبعيض وكذلك
قوله من شاء من عبيدي عتقه فهو حر هنا ومن للتبعيض الا انه موصوف
بصفة عامة فسقط بها الخصوص وهذه الكلمة تحتمل الخصوص لانها
وضعت مبهمة في ذوات من يعقل مثاله ما قال في السير الكبير من دخل منكم
هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل واحد فله نفله فان دخل اثنان
معا فصاعدا بطل النفل لان الاول اسم للفرد السابق فلما قرنه بهذه الكلمة
دل ذلك على الخصوص فتعين به احتمال الخصوص وسقط العموم فلم يجب

النفل الا لفرد متقدم ولم يوجد وقسم اخر كلمة كل وهي للاحاطة
على سبيل الافراد قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت ومعنى الافراد
ان يعتبر كل مسمى منفردا كان ليس معه غيره وهذا معنى يثبت بهذه الكلمة
لغة فيما اضيفت اليه كانها صلة حتى لم تستعمل مفردة وهي تحتمل الخصوص
ايضا مثل كلمة من الا انها عند العموم تخالفها في ايجاب الافراد فاذا دخلت
على النكرة اوجبت العموم مثل قول الرجل كل امراة اتزوجها فهي طالق ولا
تصحب الافعال الا بصلة فاذا وصلت اوجبت عموم الافعال مثل قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وعلى ذلك مسائل اصحابنا
وبيان ما قلنا من الفرق بين كل ومن فيما قال محمد رحمه الله في السير الكبير
من دخل منكم هذا الحصن اولا فله كذا فدخل جماعة بطل النفل ولو قال
كل من دخل منكم هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا وجب لكل

وجل منهم النفل كاملا على حياله لما قلنا انه يوجب الاحاطة على سبيل الافراد
فاعتبر كل واحد منهم على حياله وهو اول في حق من تخلف من الناس وفي كلمة
من وجب اعتبار جماعتهم وذكر بيان الاولية ولو دخل العشرة فرادى
في مسئلة كل كان النفل للاول لانه هو الاول من كل وجه وهي تحتمل الخصوص
فيسقط عنها الاحاطة وصارت للخصوص وقسم آخر كلمة الجميع وهي عامة
مثل كل الا انها يوجب الاجتماع دون الانفراد فصارت بهذا المعنى مخالفة
للقسمين الاولين ولذلك صارت هو كنه لكلمة كل وبيان ذلك في قول
محمد في السير الكبير جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة
منهم ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة وهو يصير النفل واجبا للاول جماعة
بعض فان دخلوا افرادا كان للاول لان الجميع يحتمل ان يستعار لمعنى الكل
وقسم آخر كلمة ما وهي عامة في ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل

تقول

تقول ما في الدار وجوابه شاة او فرس وتقول ما زيد وجوابه عالم
او عاقل وقال اصحابنا فيمن قال لامته ان كان ما في بطنك غلاما فانت
حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الشرط ان يكون جميع ما
في البطن غلاما قال الله تعالى لله ما في السموات وما في الارض وكذلك كلمة
الذي في مسائل اصحابنا وهذه في احتمال الخصوص مثل كلمة من وعلى هذا
تخرج قول الرجل لامرأته طلقي نفسك من الثلث ما شئت ان على قولهما
تطلق نفسها ثلثا وعند ابي حنيفة رحمه الله واحدة او ثنتين لما قلنا
في الفصل الاول ويجوز ان يستعار كلمة ما بمعنى من وهذه كلمات موضوعة
غير معلولة وقسم آخر النكرة اذا اتصل بها دليل العموم لان النكرة
يحتمل ذلك اذا اتصل بها دليله مثل ما قلنا في كلمة كل ولا يدل على عمومها ضرورة
وبيان ذلك ان النكرة في النفي تعم وفي الاثبات تخص لان النفي دليل العموم

وذلك ضرورة لا المعرفة من صيغة الكلام وذلك اذا قلت ماجاني رجل فقد

نفيت مجيء رجل واحد نكرة ومن ضرورة نفيه نفي الجملة لبعض عدمه

بخلاف الاثبات لان مجيء رجل واحد لا يوجب مجيء غيره ضرورة فهذا ضرب

من دلايل العموم وضرب اخر اذا دخل لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف

بعينه لمعنى العهد وذلك مثل قوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا هذا

الجنس وكذلك قوله تعالى والسارق والسارقة الزانية والزاني ومثاله

قول علمائنا رحمهم الله المراة التي اتزوجها طالق واصل ذلك ان لام المعرفة

للعهد وهو ان تذكر شيا ثم تعاوده فيكون ذلك معهودا قال الله تعالى

كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول اي هذا الذي

ذكرناه فيكون الثاني هو الاول ومثاله قول علمائنا فيمن اقر بالف مقيدا

بصك ثم اقر به كذلك ان الثاني هو الاول فاذا كان كل واحد منهما نكرة

لكان

لكان الثاني غير الاول عند ابي حنيفة الا الا ان يتحد المجلس فيصير دلالة

على معنى العهد وذلك مثل قول ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى فان مع

العسر يسرا لن يغلب عسر واحد يسرين لان العسر اعيد

معرفة واليسر اعيد نكرة ان صحت هذه الحكاية عنه وفيه نظر عندنا

واذا تعذر معنى العهد حمل على الجنس ليكون تعريفا له مثل قولك فلان

يحب الدينار لان هذا الجنس اذ ليس فيه عين معهود وذلك مثل قوله

انت طالق الطلاق وضرب اخر من دلايل العموم وصف عام مثل

قول الرجل والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا ولا اتزوج الا امراة كوفية

والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه ان المستثنى في هذا كله عام لعموم

وصفه والنكرة تحتمل ذلك ومن هذا الضرب كلمة اي وهي نكرة يراد بها

جزء مما يضاف اليه وعلى هذا اجماع اهل اللغة قال الله تعالى ايكم ياتيني

بوشى ولم يقل باى شى ونظاير الرجال اناك وقال محمد اى عبيدى
ضربك فهو حر فضربوه انهم يعتقون ولم يقل ضربوك فثبت ان الطاير فرد
ولكنا متى وصفت بصفة عامة عمت بوصفها كساير النكرات فى موضع
الاثبات فاما قال اى عبيدى ضربك فقد وصفها بالضرب فصارت
عامة واذا قال اى عبيدى ضربته فقد قطع الوصف عنها فلم يعتق
الا واحد وعلى هذا مسايل اصحابنا وكذلك اذا قال ايكم حمل هذه الخشبة
فهو حر وهى لا تحملها واحد فحملوا اعتقوا وان كان يحملها واحد فحملوا الكل
فرادى عتقوا واذا اجتمعوا على ذلك لم يعتقوا لان المراد بها تحمل حمله
انفراد كل واحد منهم فى العادة لاظهار الجلادة واما النكرة المفردة فى موضع
الاثبات فانها تخص عندنا ولا تعم الا انها مطلقة وقال الشافعى هى توجب
العموم احتجاجا فى قوله الله وتحرير رقبة انها عامة يتناول الصغيرة

والكبيرة

والكبيرة والبيضاء والسوداء والكافرة والمؤمنة والمعيبة والزمنى
وقد خص منها الزمنة بالاجماع فيجب تخصيص الكافرة منها بالقياس
بكفارة القتل وقلنا نحن هذه مطلقة لا عامة لانها فرد فيتناول واحدا
على احتمال وصف دون وصف والمطلق يحتمل التقييد وذلك نسخ من العلم
بالمطلق فصار نسخا وقد جعل وجوب التحرير جزاء الامر فصار ذلك
سببا له فتنكر مطلقا بتكرره وصار معتقا بالملك لاقتضاء التحرير الملك
لا على جهة الخصوص ولم يتناول الزمنة لان الرقبة اسم للمسبب مطلقا
فوقعت على الكامل منه الذى هو موجود مطلقا فلم يتناول ما هو هالك
من وجه وكذلك التحرير المطلق لا تخلص فيما هو هالك من وجه فلم
يدخل الزمن فاما ان يكون مخصوصا فلا وصار ما ينتهى الى المخصوص
نوعين العام فيما هو فرد بصيغته او ملحق بالفرد واما الفرد فمثل الرجل

والمراة والاذن والطعام والشراب وما اشبه ذلك ان الخصوص ينتهي
الى ان يبقى الواحد واما المفرد بمعناه فمثل قوله لا يتزوج النساء ولا يشتري
العبيد فانه يصح الخصوص حتى يبقى الواحد وانما كان جمعا صيغة ومعنى فمثل
قوله ان اشتريت عبيدا او تزوجت النساء او اشتريت ثيابا فان
ذكر يحتمل الخصوص الى الثلثة والطائفة يحتمل الخصوص الى الواحد بخلاف
الرهط والقوم وهذا لان ادنى الجمع ثلثة نص عليه محمد في السير الكبير
وعلى هذا عامة مسائل اصحابنا وقال بعض اصحاب الشافعي ان ادنى
الجمع اثنان لما روي ان النبي عليه السلام قال الاثنان فما فوقهما
جماعة ولان اسم الاخوة يطلق على الاثنين في قوله تعالى فان كان له
اخوة فلامه السدس وفي المواريث والوصايا يصرف الجمع الى المثنى
بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال الجمع في اللغة يقال نحن فعلنا في الاثنين

وقال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولا خلاف ان الامام يتقدم اذا كان
خلفه اثنان وفي المثنى اجتماع كما في الثلاثة ولنا قول النبي عليه السلام الواحد
شيطان والاثنان شيطانان والثلثة ركب ولنا ايضا دليل من قبل
الاجماع ودليل معقول اما من قبل الاجماع فان اهل اللغة مجمعون
على ان الكلام ثلثة اقسام آحاد ومثنى وجمع وعلى ذلك بنيت احكام
اللغة فللمثنى صيغة خاصة لا تختلف وللجمع ابنية مختلفة ولذلك
الجمع ايضا ابنية وليس للمثنى الا مثال واحد وله علامات على الخصوص
واجمع الفقهاء ان الامام لا يتقدم على الواحد فثبت انه قسم منفرد واما
المعقول فان الواحد اذا اضيف اليه الواحد تعارض الفردان فلم يثبت
الاتحاد ولا الجمع واما الثلاثة فان فيها يصير كل فرد اثنان فسقط
معنى الاتحاد اصلا وقد جعل الثلاثة في الشرع حدا في ابلاء الاعذار

فاما الحديث فمحمول على المواريث والوصايا او على سنة تقدم الامام
في الجماعة انه يتقدم على المثنى كما يتقدم على الثلاثة وفي المواريث
ثبت الاختصاص بقوله فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك
والحجب يبتنى على الارث ايضا والوصية يبتنى عليها ايضا والثاني قلنا
ان الخبر محمول على ابتداء الاسلام حيث نهى الواحد عن المسافرة
واطلق الجماعة على ما روينا فاذا ظهر قوة المسلمين فالاثنان فما
فوقهما جماعة واما الجماعة فانا نكتفي بالامام حتى شرطنا في الجمعة
ثلثة سوى الامام واما قوله فقد صغت قلوبكما فلان عامة اعضاء
الانسان زوج فالحق الفرد بالزوج لعظم منفعته كانه زوج وقد جاء
في اللغة خلاف ذلك وقولهم نحن فعلنا لا يصح الا من واحد يحكي عن
نفسه وعن غيره كانه تاويله فلم يستقم ان يفرد ابصيغته فاضطر لهما الجمع

مجازا كما جاز للواحد ان يقول فعلنا كذا واما المشترك فحكمه
التوقف بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه للعمل به واما المأول
فحكمه العمل به على احتمال السهو والغلط **باب معرفة
احكام القسم الذي يليه** وهو الظاهر والنص والمفسر والمحكم
وحكم الظاهر وجوب العمل بالذي ظهر منه وكذلك حكم النص وجوب العمل
بما وضح واستبان به على احتمال تأويل هو في حيز المجاز وحكم المفسر
وجوب العمل به على احتمال النسخ وحكم المحكم وجوب العمل به من غير احتمال
لما ذكرنا من تفاوت معاني هذه الالقاب لغة وانما يظهر تفاوت هذه
المنازل عند التعارض ليصير الادنى متروكا بالاعلى وهذا كثير امثلته
في تعارض السنن والاحاديث ومثاله في مسائل اصحابنا ما ذكره
محمد في كتاب الاقرار من الجامع رجل قال لآخر لي عليك الف درهم فقال
الآخر

الحق اليقين الصدق لظن كل ذلك تصديقا ولو قال البر الصلاح لم يكن
تصديقا ولو جمع بين البر والحق او البر اليقين او البر والصدق جعل
على الصدق والحق واليقين فجعل تصديقا ولو جمع بين الحق واليقين
او الصدق والصلاح جعل ردا او لم يجعل تصديقا وحاصل ذلك ان الصدق
والحق واليقين من اوصاف الخبر وهي نصوص ظاهرة لما وصفت لمن
دلالة الوصف للمخبر عنه فيكون جوابا على التصديق وقد يحتمل الابتداء
مجازا الا الصدق اولى بل ما نقول واما البر فاسم موضوع لكل نوع
من الاحسان لا اختصاص له بالجواب فصار بمعنى المجمل فلم يصلح جوابا
بنفسه واذا قارنه نص او ظاهر وهو ما ذكرنا يحمل عليه واما الصلاح
فلفظ لا يصلح صفة للمخبر بحال وهو محكم في هذا المعنى فاذا ضم اليه
ما هو ظاهر او نص وجب حمل النص الذي هو محتمل على المحكم الذي لا يحتمل

فلم يكن نصوصا وصار مبتدأ فترجح البعض على البعض عند التعارض
ومثال الخفاء قولنا فيمن تزوج امرأة الى شهر انه متعة لان التزوج
نص لما وضع له فكان محتملا ان يراد به المتعة مجازا فاما قوله الى
شهر محكم في المتعة لا يحتمل النكاح مجازا فحمل المحتمل على المحكم وضد
الظاهر الخفي وحكم النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان
فيظهر المراد مثاله ان النص اوجب القطع على السارق لم احتيج الى
معرفة حكم النباش والطرار فلما اختصا باسم خفي به المراد وطريق
النظر فيه ان النباش اختص به لقصور في فعله من حيث هو سرقة
لان السرقة اخذ المال على وجه المسارقة عن عين الحافظ الذي
قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض والنباش هو الآخذ الذي يسارق
عين من لعله يهجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد وهذا

من الاول لعنده بالبيع من المبسوط وكذلك صح هذا الكلام دليل على خطر
الماخوذ وهذا الذي دل عليه كلام النباش في غاية القصور والهوان
والنص به نطق في الحدود خاصة باطل واما الطرار فقد اختص به
نفصل في جنايته وحذق في فعله لان الطرار اسم لقطع الشيء عن اليقظان
بضرب غفلة وفترة تعتريه وهذه المسارقة في غاية الكمال وتعدية
الحدود من مثله في نهاية الصحة والاستقامة وقد سبق بيان سائر
احكام الاقسام في هذا الفصل **باحكام الحقيقة والمجاز**
والصريح والكناية فان حكم الحقيقة وجود ما وضع له امرا كان
او نهيا خاصا كان او عاما وحكم المجاز وجود ما استعير له خاصا
كان او عاما وطريق معرفة الحقيقة التوقيف والسماع بمنزلة النصوص
وطريق معرفة المجاز التامل في مواضع الحقائق واتفاق الحكم لتناسب

الا عند التعارض فان الحقيقة اولى منه ومن اصحابنا من قال
لا عموم للمجاز وبيان ذلك في قول النبي عليه السلام لا تبيعوا الطعام
بالطعام الا سواء بسواء واجمع الفقهاء على التبيع وان كان جمع
صوبث ابن عمر رضي الله عنه في النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين والصاع
بالصاعين لان الصاع مجاز عما يحل به ولا عموم له فاما ثبت
المطعوم به مرادا سقط غيره وقال لان الحقيقة اصل الكلام والمجاز
ضروري تصير اليه توسعة ولا عموم لما ثبت ضرورة كلام البشر
والصحيح ما قاله اصحابنا لان المجاز احد نوعي الكلام فكان مثل صاحبه
لان عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك الا ترى
ان رجلا اسم خاص فاذا زيدت عليه لام التعريف من غير معهود ذكره
انصرف الى تعريف الجنس فصار عاما بهذه الدلالة فالصاع نكرة

زيد عليها لام التعريف ويسمى ذلك معهودا فينصرف اليه فانصرف الى الجنس
ما اريد به ولو اريد به عينه لصار عاما فاذا اريد به ما يجاوره
كان كذلك لوجود دلالة الا يرى انه استعير ذلك بعينه ليجعل في ذلك عملا
في موضع لما لم يجب ليس المستعير كان اثبت في ذهن الكثر والبر ومثل
عملا ذا ليس يحتمل الملك الا انا ... والمجاز طريق
مطلق لا ضرورة حتى كثر ذلك في كتاب الله وهو افصح اللغات فالدليل
على عن العجز والضرورات ومن حكم الحقيقة ان لا يسقط عن
المسمى بحال واذا استعير لغيره احتمل السقوط يقال للوالد اب ولا ينفى
عنه بحال ويقال للجد اب مجازا ويصح ان ينفى عنه لما بينا ان الحقيقة
وضع وهذا مستعار ... الملك والعارية الا ان يكون مهجورا
فيصير ذلك دلالة الاستثناء كما قلنا فيمن حلف لا يسكن هذه الدار

فاشتغل من ساعته وكمن حلف لا يغتسل وفلان جنب ولا يطلق
وفلانة طالق وكمن حلف لا يأكل من هذا الدقيق لم يحنث بأكل
عينه عند بعض مشايخنا واذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة فأكل
من عين الشجرة لم يحنث ايضا ومن احكام الحقيقة والمجاز استحالة
اجتماعهما مرادين بلفظ واحد لما قلنا ان احدهما موضوع والآخر
مستعار منه فاستحال اجتماعهما كما استحال ان يكون الثوب على الرجل
لبسه ملكا وعارية معا ولهذا قلنا فيمن أوصى لمواليه وله موال اعتقهم
لمواليه موال اعتقوهم ان الثلث للذين اعتقهم وليس لموالي مواليه
شيء لان معتقيه مواليه حقيقة بان انعم عليهم فصار ذلك كالاولاد
لاحيائهم بالاعتاق فاما موالي الموالي فمواليه مجازا لانه لما اعتق
الاولين فقد اثبت لهم مالكية الاعتاق فصار بذلك مسببا لاعتاقهم

فقيس الذي جعل السببية مجازا والحقيقة ثابتة فلم يثبت المجاز الا به

ان الاسم المشترك لا عموم له مثل الموالي اسم للاعلين والاسفلين حتى

ان الوصية للموالي وللموصي موال اعتقهم وموال اعتقوه باطلة وهذه

معاني يحتمل الكلام اصلا على السواء الا انها لما اختلفت سقط العموم

فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان ودلالة الكلام عليهما متفاوت

اولى ان لا يجتمعا ولهذا قلنا في غير الخمر لا يلحق بالخمر في الحد لان

الحقيقة اريدت بذلك النص فبطل المجاز ولهذا قلنا في قوله تعالى

او لامستم النساء ان المس باليد غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع

وهو الوطء حتى حل للجنب التيمم فبطلت الحقيقة ولهذا قيل فيمن

اوصى لاولاد فلان او لابنائه وله بنون وبنو بنين جميعا ان الوصية

لابنائه دون بني بنيه لما قلنا فان قيل فقد قالوا فيمن حلف لا يضع

قدمه في دار فلان انه يحنث اذا دخلها حافيا او متنعلا وفيمن قال عبده

حر يوم يقدم فلان انه ان قدم ليلا او نهارا عتق عبده وفي

السير الكبير قال في حربي استامن على نفسه وابنائه انه يدخل فيه

البنون وبنو البنين وفيمن حلف لا يسكن دار فلان انه

يقع على الملك والاجارة والعارية جميعا قيل له وضع القدم مجاز

عن الدخول لانه موجبه والدخول مطلق فوجب العمل باطلاق

المجاز وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض النهار ودلالة

تعيين احد الوجهين ان ننظر الى ما دخل عليه فان كان فعلا يمتد

كان النهار اولى به لانه يصلح معيارا له واذا كان لا يمتد كان الوقت

اولى وصار الوقت لان العمل بعموم الوقت واجب فلذلك دخل الليل

والنهار بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لا يتناول النهار لانه

اسم للسواد الخالص لا يحتمل غيره مثل النعمان اسم للبياض الخالص
لا يحتمل غيره واما اضافة الدار فانما يراد به نسبة السكنى اليه فيستعار
الدار للسكنى فوجب العمل بعموم نسبة السكنى وفي نسبة الملك نسبة
السكنى موجود لا محالة فثبتنا وله عموم المجاز واما مسئلة السير الكبير
ففيها رواية اخرى مجردة كل الباب انه لا امان لهم ووجه الرواية
الاولى ان الامان لحقن الدم فبني على الشبهات وهذا الاسم ظاهر
فيهم لكن بطل العمل به لتقدم الحقيقة عليه فبقي ظاهر الاسم
شبهة فان قيل قد قال ابو يوسف ومحمد فيمن حلف لا ياكل من
هذه الحنطة انه يحنث اذا اكل من عينها او مما يتخذ منها وفيه
جمع بينهما وكذلك قالا فيمن حلف لا يشرب من الفرات انه يحنث
ان كرع او اغترف وقال ابو حنيفة ومحمد فيمن قال لله علي ان اصوم

رجب انه ان نوى اليمين كان نذرا ويمينا وهو جمع بينهما فان قيل
اما ابو يوسف ومحمد فقد عملا باطلاق المجاز وعمومه لان الحنطة
في العادة اسم لما في بطنها فعم الكل او ما يتخذ منها فعند الاطلاق
والشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذي يجاور الفرات
وينسب اليه وهذه النسبة لا تنقطع بالاواني لما ذكرنا في الجامع
فصار ذلك عملا بعموم المجاز لا جمعا بين الحقيقة والمجاز واما مسئلة
النذر فليس بجمع بل هو نذر بصيغته ويمين بموجبه وهو الايجاب
لان ايجاب المباح يصير يمينا بمنزلة تحريم المباح وصار ذلك كشراء
القريب ملك بصيغته تحرير بموجبه فهذا مثله وطريق الاستعارة
عند العرب الاتصال بين الشيئين وذلك بطريقين لا ثالث
لهما الاتصال بينهما صورة او معنى لان كل موجود من الصور له صورة
ومعنى

ولانا نقول ان هاهنا فلا نقصود الاتصال بوجه ثالث اما المعنى فمثل قولهم
للبليد حمار وللشجاع اسد لاتصال ومشابهة بينهما في المعنى واما
الصورة فمثل تسمية المطر سماء قالوا مازلنا نطأ السماء حتى اتيناكم
اي المطر لاتصال بينهما صورة لانه نازل من علو والعرب سماء والمطر من
السحاب ينزل وهو سماء عندهم فسمي باسمه وقال الله تعالى او جاء
احد منكم من الغائط وهو المطمئن من الارض سمي به الحدث
لمجاورته صورة في العادة وقال اني اراني اعصر خمرا اي عنبا
لاتصال بينهما ثانيا لان العنب مركب بثقل وماء وقشره فسلكنا
في الاسباب الشرعية والعلل هذين الطريقين في الاستعارة وهو
الاستعارة بالاتصال في الصورة وهو السببية والتعليل لان المشروع
ليس بصورة تحس فصار الاتصال في السبب نظير الصورة فيما يحس

والاتصال في معنى المشروع كيف شرع اتصال هو نظير القسم الاول
من المحسوس ولا خلاف بين الفقهاء ان الاتصال بين اللفظين
من قبيل حكم الشرع يصلح طريقا للاستعارة وانه ليس بحكم يختص
باللغة لان طريق الاستعارة القرب والاتصال وذلك ثابت بين كل
موجود بين من حيث وجدا والمشروع قائم بمعناه الذي شرع له
وبسببه الذي تعلق به فصحت به الاستعارة ولان حكم الشرع
متعلقا بلفظ شرع سببا او علة لا يثبت من حيث يعقل
الا واللفظ دال عليه لغة والكلام فيما يعقل ولا استعارة فيما لا
يعقل الا ترى ان البيع لتمليك العين شرعا ولذلك وضع لغة
وكذلك ما شاكله وهذا في مسائل اصحابنا لا يحصى وقال ان قوله
الطلاق يقع بلفظ التحرير مجازا والعتاق يقع بلفظ الطلاق

مجازا ولم ينقل احد من ائمة اللغة عن استعمال المجاز وقد انعقد

نكاح النبي عليه السلام بلفظ الهبة مجازا مستعارا الا انه انعقد

هبة لان تمليك المال في غير المال لا يتصور وقد كان في نكاحه وجوب

العدل في القسم والطلاق والعدة ولم يتوقف الملك على القبض فثبت

انه كان مستعارا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ووجوه

الكلام بل الناس في وجوه التكلم سواء فثبت ان هذا فصل

لا خلاف فيه غير ان الشافعي ابى ان ينعقد النكاح الا بلفظ النكاح

او التزويج لانه عقد شرع لامور لا تحصى من مصالح الدين والدنيا

ولهذا شرع بهذين اللفظين وليس فيهما معنى التمليك بل فيهما اشارة

الى ما قلنا فلم يصح الانتقال عنه لقصور اللفظ عن اللفظ الموضوع

له في الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ خاص وهذا

كلفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم يقم اليمين مقامه

وهو ان يقول احلف بالله لانه موجب لغيره فلم يصح الاستعارة وكذلك

عقد المفاوضة لا ينعقد الا بلفظ المفاوضة عندكم كذلك حكي عن

الكرخي لان غيره لا يؤدي معناه ولهذا لم يجوز رواية الاحاديث

بالمعاني والجواب ان لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك

الرقبة سبب لملك المتعة لان ملك المتعة يثبت به تبعا واذا كان

كذلك قام هذا الاتصال مقام ما ذكرنا من المجاورة التي هي طريق

الاستعارة فصحت الاستعارة لهذا الاتصال بين السببين في الحكمين

والجواب عما قال ان هذه الاحكام من حيث هي غير محصورة جعلت

فروعا وثمرات للنكاح وبنى النكاح على حكم الملك عليها لانه امر

معقول معلوم الا يرى ان المهر يلزمه بالعقد لها ولو كان ما ذكرت اصلا

وهو مشترك لما فيه ايجاب العوض على احدهما ولذلك كان الطلاق بيد
الزوج لانه هو المالك واذا كان كذلك قلنا ما شرع هذا الحكم بلفظ
النكاح والتزويج ولا اختصاص بالملك وضعا ولغة فكان يثبت
بلفظ التمليك والبيع والهبة وهي للتمليك وضعا اولى وانما صح الايجاب
بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضعا للملك لانهما اسمان جعلا
علما لهذا الحكم والعلم يجعل وضعا لا بمعناه بمنزلة النص في دلايل
الشرع وانما يعتبر المعاني لصحة الاستعارة على نحو ما يستعمل للقياس
فلما ثبت الملك بهما وضعا صحت التعدية الى ما هو صريح في التمليك
فان قيل فهلا صحت استعارة النكاح للبيع والمناسبة التي
ذكرتم قايمة لانها تقوم بالطرفين لا محالة لانه لا يناسب الشيء غيره
الا وذلك يناسبه كالاخوين قيل له الاتصال من هذا الوجه نوعان

احدهما اتصال الحكم بالعلة والثاني اتصال الفرع بما هو سبب محض ليس
بعلة وضعت له فالاول يوجب الاستعارة من الطرفين لان العلة
لم تشرع الا لحكمها والحكم لا يثبت الا بعلته فاستوى الاتصال فعمت
الاستعارة ولهذا قلنا فيمن قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف
عبد ثم باعه ثم ملك النصف الباقي لم يعتق حتى يجتمع الكل في ملكه ولو
قال ان اشتريت عبدا عتق النصف الباقي وان لم يجتمع في العبد
المعتق بتمامه فان قال عنيت بالملك الشرى كان مصدقا في الحكم
والديانة وان كان عنيت بالشرى الملك كان مصدقا في الديانة
لانه استعار الحكم لسببه في الفصل الاول واستعار السبب لحكمه
في الفصل الثاني واما الاتصال الثاني فيصلح طريقا للاستعارة في احد
الطرفين وهو ان يستعار الاصل للفرع والسبب للحكم لان هذا

الاتصال ثابت في حق الفرع لافتقاره ولا يصح ان يستعار الفرع للاصل
لان هذا الاتصال في حق الاصل معدوم لاستغنائه وهذا كالجملة
الناقصة اذا عطفت على الجملة الكاملة توقف اول الكلام على اخره
لصحة اخره وافتقاره فاما الاول فتام في نفسه لاستغنائه وعلى هذا
الاصل قلنا ان الفاظ العتق يصح ان يستعار للطلاق لانها وضعت
لازالة ملك الرقبة وذلك يوجب زوال ملك المتعة تبعا لا قصدا على نحو ما
قلنا فصحت الاستعارة وقال الشافعي رحمه الله يصح ان يستعار الطلاق
للعتق لانهما يتشابهان في المعاني لان كل واحد منهما اسقاط بني
على السراية واللزوم والمناسبة في المعاني من اسباب الاستعارة
مثل المناسبة في الاسباب وقلنا لا يصح هذه الاستعارة لما قلنا
في المسئلة الاولى ان اتصال الفرع بالاصل في حق الاصل في حكم العدم

ولا يصح الاستعارة للمناسبة في المعاني من الوجه الذي قلنا لان طريق الاستعارة
من قبيل المعاني المشاكلة في المعاني التي هي من قبيل الاختصاص الذي به
يقوم الموصوف واما بكل معنى فلا وهذا الطريق من الخصم نظير طريقه
في اوصاف النصوص ان التعليل بكل وصف صحيح من غير اثر خاص وقلنا
نحن هو باطل لان الابتلاء يسقط فكذلك الاستعارة تقع بمعنى له اثر في
الاختصاص الا ترى ان العرب يسمى الشجاع اسدا للاشتراك في المعنى الخاص
وهو الشجاعة فاما بكل وصف فلا لان ذلك يبطل الامتحان ويصير
الموجودات والاحكام كلها متناسبة ولا مناسبة بينهما من هذا الوجه
لان معنى الطلاق ما وضع له اسمه وما اختص به وهو رفع القيد عنه
لان الاطلاق عبارة عنه والنكاح لا يوجب حقيقة الرق ولا يسلب
المالكية وانما يوجب قيدا فلا يحتمل الا اطلاق القيد واما الاعتاق

فاثبات القوة الشرعية لان ذلك معناه لغة يقال عتق الطير اذا قوي
وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت
وهذا شايع في كلام العرب وكذلك الرق ثابت على الكمال وسلطان
المالكية ساقط فصح الاعتاق فاثباتا وليس بين ازالة القهر بجهل
القوة الشرعية عليها وبين اثباتها بعد العدم مشابهة كما ليس
بين اصابة الميت وبين اطلاق الحي مشابهة فهذا الا كمن استعار
الحمار للذكي والاسد للجبان فان قيل اليس لا يصح ان يستعار
البيع للاجارة كما لا يستعار الاجارة للبيع وملك المنفعة تابع لملك الرقبة
قيل له قد قال بعض مشايخنا ان البيع ينعقد بلفظ الاجارة
والاجارة ينعقد به وذلك يتصور في الحر يقول بعت نفسي منك شهرا
بدرهم لعمل كذا وهذا جائز فاما اذا قال بعت منك منافع هذه الدار

شهرا بكذا لم يجز كذلك ذكره في اول كتاب الصلح وهذا لبس شان الاستعارة
لكن لفقدان المحل لان المنفعة لا يصلح محلا للاضافة لان ذلك معدوم
لبس في مقدور البشر حتى لو اضاف البيع الى الاجارة لم يجز فكذلك فيما
يستعار لها ولكن العين اقيمت مقامها في صحة الاضافة في الاصل
فكذلك فيما يستعار لها وصار هذا كالبيع يستعار للنكاح في غير محله وهي
المحرم من النساء ثبت ان فساده لاضافته الى غير محله ومن احكام
هذا الفصل بيان ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد هو خلف في الحكم وبيانه فيمن قال لعبده وهو اكبر
سنا منه هذا ابني لم يعتق عندهما لان هذا الكلام لم ينعقد لما وضع
له اصلا فصار لغوا لا حكم له فلا يجب الحمل بمجازه لانه خلف عنه في اثبات الحكم
ومن شرط الخلف ان ينعقد السبب للاصل على الاحتمال واستقر وجوبه

يعارض لكن طلق بمس السماء ان اليمين انعقدت للبر لاحتمال
وجوده فانعقدت للكفارة خلفا عنه فاما الغموس فلم ينعقد
للحكم الاصلي فلم ينعقد لخلفه وهذا نظير مسئلة الغموس وقال ابو حنيفة
المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم بل هو في الحكم اصل لان
العبارة يتغير به دون ذلك في تصرفا في التكلم فيعتبر صحة الاصل
من حيث انه مبتدا وخبر موضوع للايجاب بصيغته وقد وجد ذلك
فاذا وجد وتعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين صار مستعارا للحكم
بغير نية كالنكاح بلفظ الهبة وقالا لفظ الهبة ينعقد بحكم الاصل
في الحرة لان الاحتمال بين الحرة وهبتها مثل احتمال مس السماء
فاما هذا فمستحيل بمرة وقال ابو حنيفة لو الله هذا التفرق في التكلم
فلا يتوقف على احتمال الحكم كالاستثناء فان من قال لامراته انت طالق

الفا الا تسعمائة وتسعة وتسعين انه يصح واستثنى ذكر في المنتقى اي
ما زاد على الثلث من طريق الحكم باطل لكن من طريق التكلم صحيح في
الاستثناء تصرف في التكلم بالموضوع فكذلك هذا المجاز تصرف في التكلم
صحت الاستعارة به لحكم حقيقته وان لم ينعقد لايجاب تلك الحقيقة
ومن حكم الحقيقة عتقه من حين ملكه فجعل اقرارا به فيعتق في القضاء
بخلاف النداء لانه لاستحضار المنادى بصورة الاسم لا بمعناه واذا لم يكن
المعنى مطلوبا لم يجب الاستعارة لتصحيح معناه بخلاف قوله يا حر
فانه يستوي نداؤه وخبره لانه موضوع للتحرير فصار عينه
فاما ابني فاسم معناه فصار المعنى مطلوبا بكل حال ومن حكم هذا الباب
ان العمل بالحقيقة متى امكن سقط المجاز لان المستعار لا يزاحم الاصل
وذلك مثل قولنا في الاقراء انها الحيض لان القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز

من قبل انه ما فهم من الحيض هو معنى حقيقة هذه العبارة لغة وذلك
صفة الدم المخصوص فاما الطهر فانما وصف به بالمجاورة مجازا ولان
معنى القرء الانتقال يقال قرأ النجم اذا انتقل والانتقال بالحيض
لا بالطهر فصارت الحقيقة اولى وكذلك العقد لما يعقد حقيقة وللعزم
مجاز وكذلك النكاح للجمع لغة على ما عرف والانضمام في الوطي وسمي
العقد به مجازا لانه سبب حتى سمي الوطي جماعا فكانت الحقيقة اولى
وامثلة اكثر من ان تحصى ولهذا قال ابو حنيفة في والد وامه ولدت
ثلثة اولاد في بطون مختلفة فقال المولى احدهم ولدي ثم مات
قبل البيان انه يعتق من كل واحد ثلثه ولا يعتبر ما يصيب كل واحد
من قبل امه لان ذلك كالمجاز فيما يصيبه من قبل نفسه وعندهما يعتق
الثالث ونصف الثاني والمسألة في كتاب الدعوى واذا كانت الحقيقة

متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع لعدم المزاحمة اما المتعذر
فمثل الرجل يحلف لا ياكل من هذه النخلة او الكرمة او القدر انه يقع على
ما يتخذ منه مجازا بخلاف ما اذا حلف لا ياكل من هذه الشاة او من
هذا اللبن او من هذا الرطب فانه يقع على عينه لان الحقيقة قائمة
وكذلك اذا حلف لا ياكل من هذا الدقيق وقع على ما يتخذ منه لان
الحقيقة متعذرة وكذلك لو حلف لا يشرب من هذا البئر يقع
على الكرع وهو حقيقة لما قلنا واختلفوا فيما اذا اكل عين الدقيق
او حلف فكرع من البئر فقيل لما كان متعذرا لم يكن مرادا فلا يحنث
وقيل بل الحقيقة لا يسقط حال فيحنث والاول اشبه لان اصحابنا قالوا
فيمن حلف لا ينكح فلانة وهي اجنبية انه يقع على العقد فان زنى بها
لم يحنث فاسقطوا الحقيقة واما المهجورة فمثل من حلف لا يضع قدمه

نذر فلان ان الحقيقة مهجورة والمجاز متعارف وهو الدخول فحنث
كيف ما دخل ومثاله ان التوكيل بالخصومة صرف الى جواب الخصم مجازا
فيتناول الاقرار والانكار باطلاقه لان الحقيقة مهجورة شرعا والمهجور
شرعا مثل المهجور عادة الا ترى ان من حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد
بصباه لان هجران الصبي مهجور شرعا وعادة الجملة بحرمة فاما في رجل
قال لعبده ومثله يولد لمثله وهو معروف النسب هذا ابني انه يعتق
عملا بحقيقته دون مجازه لان ذلك ممكن في النسب فقد يثبت من زيد
ويشتهر من عمرو فيكون المولى مصدقا في حق نفسه وان ما شاء الى الدعوى
والعتاق ان الام تصير ام ولد له وقال في الجامع في عبد له ابن ولابنه
ابنان فقال المولى في صحته احد هؤلاء ولدي ثم مات وكلهم يصلح ابنا له
انه يعتق من الاول ربعه ومن الثاني ثلثه ومن كل واحد من الاخرين

ثلثة ارباعه وجامع بين ذلك لو كان لابن العبد ابن واحد وكلهم يولد
لمثله انه يعتق من الاول ثلثه ومن الثاني نصفه والثالث كله لاعتبار
النسب ولو كان تحرير العتق من كل واحد ثلثه واما في الاكبر سنا منه
فلابي حنيفة رحمه الله طريقان احدهما انه اقرار بالحرية فوجب ان يعتبر
في حق الام ايضا لانه يحتمل الاقرار والثاني انه تحرير مبتدا من قبل ان الاقرار
بالنسب لو ثبت يثبت تحريرا مبتدا حتى قلنا في كتاب الدعوى في رجلين
ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه كانه اعتقه لان ثبوت النسب
مضاف الى حينه لان الحرية قايم بخبره فاذا كان كذلك جعل مجازا عن التحرير
وهذا الام لا يحتمل الوجوب بابتداء تصرف المولى لانه ليس في وسع البشر
اثبات امومية الولد قولا لان ذلك من حكم الافعال فلا يثبت بدونه
وقد يتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا لان الكلام

وضع لمعناه فيبطل اذا استحال حكمه ومعناه وذلك ان يقول الرجل لامرأته
هذه بنتي وهي معروفة النسب تولد لمثله او اكبر سنا منه فان الحرمة لا تثبت
ابدا عندنا خلافا للشافعي لان الحقيقة في الاكبر سنا منه متعذرة وفي
الاصغر سنا تعذر اثبات الحقيقة مطلقا لانه مستحق من اشتهر
نسبها وفي حق المقر متعذر ايضا في حكم التحريم لان التحريم الثابت
بهذا الكلام لو صح معناه مناف للملك فلم يصلح حقا من حقوق
الملك وكذلك العمل بالمجاز وهو التحريم في الفصلين متعذر لهذا العذر
الذي بيناه ولا يمكن ان يجعل النسب ثابتا في حق المقر بناء على اقراره
لان الرجوع عنه صحيح والقاضي كذبه هنا فقام ذلك مقام رجوعه
بخلاف العتاق لان الرجوع عنه لا يصح ومن حكم هذا الباب ان
الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة اولى

عند ابي

عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد العمل بعموم المجاز اولى وهذا
يرجع الى ما ذكرنا من الاصل ان المجاز عندهما خلف عن الحقيقة في الحكم
وفي الحكم للمجاز رجحان لانه ينطلق على الحقيقة والمجاز فصار
مشتملا على حكم الحقيقة فصار اولى ومن اصل ابي حنيفة انه خلف في التكلم
دون الحكم فاعتبر الرجحان في التكلم دون الحكم فصارت الحقيقة اولى
مثاله من حلف لا ياكل من هذه الحنطة يقع على عينها دون ما يتخذ منها
عند ابي حنيفة رحمه الله لما قلنا وعندهما يقع على مضمونها على العموم مجازا
وكذلك اذا حلف لا يشرب من الفرات يقع على الكرع خاصة عند ابي حنيفة
وعندهما يقع على ما يشرب ما جاور الفرات وذلك لا ينقطع بالاواني لانا
دون النهر في الاستمساك

باب جملة ما يترك به الحقيقة

وهو خمسة انواع قد يترك بدلالة الاستعمال والعادة وقد يترك بدلالة
اللفظ في نفسه

وقد يترك بدلالة سياق النظم وقد يترك بدلالة يرجع الى المتكلم وقد
يترك بدلالة في محل الكلام اما الاول فمثل الصلوة فانها اسم للدعاء
ثم سمي بها عبادة معلومة مجازا لما انها شرعت للذكر قال الله تعالى وصل
عليهم اي ادع وقال القائل وصهباء طاف يهوديها وصلى على دنها وارتسم
وكذلك قال الله تعالى اقم الصلوة لذكري والكل ذكر دعاء وكالحج فانه قصد
في اللغة وصار اسما لعبادة معلومة مجازا لما فيها من قوة العزيمة
والقصد لقطع المسافة وكذلك نظائرها من العمرة والزكوة حتى صارت
الحقيقة مهجورة وانما صار هذا دلالة على ترك الحقيقة لان الكلام
لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة ومثاله
ما قال علماؤنا فيمن نذر صلوة او صوما او حجا او المشي الى بيت الله
او ان يضرب بثوبه حطيم الكعبة ان ذلك ينصرف الى المجاز المتعارف

وصار كالحج والعمرة والتصدق بالثوب ومثاله كثير وقالوا فيمن حلف لا ياكل
راسا انه يقع على المتعارف استحسانا على حسب ما اختلفوا فيه ويسقط غيره
وهو حقيقة وكذلك من حلف لا ياكل بيضا انه يختص ببيض الاوز والدجاج
استحسانا ولا ياكل طبيخا او شواء انه يقع على اللحم خاصة استحسانا وكل عام
سقط بعضه كان سبيله على ما سبق وهذا ثابت بدلالة العادة فاعتبر
واما الثابت بدلالة اللفظ في نفسه فمثل قول الرجل حلف لا ياكل
لحما انه لا يقع على السمك وهو لحم في الحقيقة لكننا نقول ان اللحم يتكامل
بالدم فما لا دم له قاصر من وجه فخرج عن مطلقه بدلالة اللفظ وكذلك
قول الرجل كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب وكل امراة لي طالق لا يتناول
المبتوتة المعتدة لما قلنا فصار مخصوصا والمخصوص شبيه بالمجاز ومن
هذا القسم ما ينعكس مثل رجل حلف لا ياكل فاكهة لم يحنث عند ابي حنيفة
باكل الرطب والرمان والعنب فلا يحنث لان الاسم مطلق فيتناول

الحامل منه وقال ابو حنيفة لا لان الفاكهة اسم للتوابع لانه من التفكه ما خوذ

وهو التنعم قال الله تعالى انقلبوا فاكهين اي ناعمين ووكلا امر زايدا على

ما يتعلق بالقوام وهو الغذاء فصار تابعا فالرطب والعنب قد يصلحان

للغذاء وقد يتعلق بهما القوام والرمان قد يتعلق به القوام لما فيه من

معنى الادوية واذا كان كذلك كان فيها وصف زايد والاسم ناقص فيختل المعنى

فلم يتناول الكامل وكذلك طريقه فيمن حلف لا يأتدم انه يقع على

ما يتبع الخبز لان الادام اسم للتابع فلم يجز ان يتناول ما هو اصل من وجه

وهو اللحم والبيض والجبن وعند محمد يحنث في ذلك كما في المسئلة الاولى

وعن ابي يوسف روايتان في هذه المسئلة **واما الثالث سياق النظم**

فمثل قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا

تركت حقيقة الامر والتخيير بقوله انا اعتدنا وحمل على الانكار والتوبيخ

مجازا ومثاله ما قال محمد في السير الكبير في الحربي اذا استأمن مسلما

فقال له انت آمن كان امانا وان قال انت آمن ستعلم ما تلقى لم يكن امانا

ولو قال انزل لتكون امانا ولو قال انزل ان كنت رجلا لم يكن امانا ولو قال

لرجل طلق امرأتي ان كنت رجلا او ان قدرت واصنع في مالي ما شئت

ان كنت رجلا لم يكن توكيلا ولو قال الرجل لي عليك الف درهم فقال الرجل

لك علي الف درهم ما ابعدك لم يكن اقرارا وصار الكلام للتوبيخ بدلالة

سياق نظمه **واما الخامس بدلالة من قبل المتكلم** فمثل قوله تعالى واستفزز

من استطعت منهم انه لما استحال منه الامر بالمعصية والكفر حمل على امكان

الفعل واقداره عليه مجازا لان الامر للايجاب فكان بين المعنيين

اتصال ومثاله من دعي الى غداء فحلف لا يتغدى انه يتعلق به لما في

غرض المتكلم من بناء الجواب عليه وكذلك امرأة قامت للخروج فقال لها

ان خرجت فانت طالق انه يقع على الفور لما قلنا ومثله

وأما الثابت بدلالة محل الكلام فمثل قوله تعالى وما يستوي الأعمى والبصير
سقط عمومه وذلك حقيقة لأن محل الكلام وهو المخبر عنه لا يحتمل لأن
وجوه الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على ما دل عليه صيغة الكلام
وهو التغاير في البصر وكذلك كاف التشبيه لا يوجب العموم لما قلنا
من قيام المغايرة من وجوه كثيرة حتى إذا قيل زيد مثلك لم يثبت
العموم إلا أن يقبل المحل العموم مثل قول علي رضي الله عنه إنما أعطوا الذمة
إنما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا فإن
هذا عام عندنا لأن المحل يحتمله ومن هذا الباب قول النبي عليه السلام
إنما الأعمال بالنيات ورفع الخطأ والنسيان سقطت حقيقته
لأن المحل لا يحتمله من قبل أن عين الخطأ غير مرفوع بل هو متصور
فسقطت حقيقته وصار ذكر الخطأ والعمل مجازا عن حكمه وموجبه

وموجبه نوعان مختلفان أحدهما الثواب في الأعمال التي يفتقر إلى النية
والمأثم في المحرمات والثاني الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد
وغير ذلك وهذان معنيان مختلفان ألا ترى أن الجواز والصحة يتعلق
بركنه وشرطه والثواب والمأثم يتعلق بصحة عزيمته فإن من توضأ
بماء نجس لم يعلم حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يجز في الحكم لفقد
شرطه ويستحق الثواب لصحة عزيمته وإذا صارا مختلفين صار الاسم بعد
صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على أحد الوجهين
فيصير مأولا وكذلك حكم المأثم على هذا وصار كالاسم المأول والقرء وسائر
الأسماء المشتركة ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف
إلى الأعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير
وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لأن التحريم إذا أضيف إلى العين

كان ذلك اماناً لزومه وتحققه فكيف يكون مجازاً لكن التحريم نوعان تحريم
لاجل نفس الفعل مع كون المحل قابلاً له كحرمة مال الغير والنوع الثاني ان
يخرج المحل في الشرع ان يكون قابلاً لذلك الفعل فينعدم الفعل من
قبل عدم محله فيكون منفياً ويصير الفعل تابعاً من هذا الوجه فيقام
المحل مقام الفعل فنسب التحريم اليه ليعلم ان المحل لم يجعل صالحاً له
وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد
النفي فاما ان يجعل مجازاً لتصير شرعاً باصله فغلط فاحش
ومما يتصل بهذا القسم حروف المعاني فانها تنقسم الى حقيقة ومجاز
ونشأ من مسائل مبنى على هذه الجمل وهذا الباب لبيان ما
يتصل بها من الفروع

باب حروف المعاني

ومن هذه الجملة حروف العطف وهي اكثرها وقوعاً واصل هذا
القسم الواو وهي عندنا لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا
ترتيب وعلى هذا عامة اهل اللغة وائمة الفتوى وقال بعض اصحاب
الشافعي رحمه الله ان الواو توجب الترتيب حتى قالوا في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
الآية بوجوب الترتيب واحتجوا بان النبي عليه السلام بدأ بالصفا في السعي وقال ابدأوا
بما بدأ الله تعالى به يريد به قوله تعالى ان الصفا والمروة فتفهم وجوب الترتيب
ووجب بقوله اركعوا واسجدوا وهذا حكم لا يعرف الا باستقراء الكلام
العرب وبالتأمل في موضوع كلامهم لا لحكم الشرع على ما يعرف من اتباع الكتاب
والسنة والتأمل في اصول الشرع وكلاهما حجة عليه ودليل لما قلنا اما
الاول فان العرب يقول جاءني زيد وعمرو فيفهم منه اجتماعهما في المجيء من غير
تعرض للقران او الترتيب في المجيء ولان الفاء يختص بالاجزية ولا يصلح
فيها الواو حتى ان من قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق طلقت
للحال

ولو اصل الواو الترتيب لصلح للجزاء كالفاء وقد صارت الواو للجمع
في قول الناس جاءني الزيدون واصله جاءني زيد وزيد وزيد وقالوا لا تأكل
السمك وتشرب اللبن معناه لا تجمع بينهما من غير تعرض لمقارنة او ترتيب
في الوجود ولو استعمل الفاء مكانه لبطل المراد ومثله قول الشاعر
لا تنه عن خلق وتأتي مثله اي لا تجمع بينهما فهذا البيان الوضعي
واما الثاني فلان لكلام العرب اسماء وافعال وحروف والاصل في كل
قسم منها ان يكون موضوعا لمعنى خاص يتخصص به فاما الاشتراك فانما يثبت
بغفلة من الواضع او عوارض عارضة وكذلك التكرار وقد وجدنا حروف
العطف وغيرها موضوعة لمعاني يتخصص كل قسم بمعناه فالفاء للترتيب
ومع القران وثم للتعقيب والتراخي فلو كان الواو للترتيب لتكررت
الدلالة وليس ذلك باصل لكن الواو لما كانت اصلا في الباب كان

وهو معنى الابهام والاجمال كاكي

ذلك

ذلك دالة على انها وضعت لمطلق العطف على احتمال كل قسم من اقسامه
من غير تعرض لشيء منها ثم انشعبت الفروع الى سائر المعاني وهذا
كما وضع لكل جنس اسم مطلق مثل الانسان والتمر ثم وضعت لانواعها
اسماء على الخصوص وصارت الواو فيها قلنا نظير اسم الرقبة في كونه
مطلقا غير عام ولا مجمل ولهذا قلنا ان حكم النص في اية الوضوء
التحصيل من غير تعرض لمقارنة او ترتيب وقد ظن بعض اصحابنا ان
الواو للمقارنة وليس كذلك وزعم بعضهم انها عند ابي يوسف ومحمد للمقارنة
لانهما قالا فيمن قال لامرأته قبل الدخول ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق وطالق انها اذا دخلت طلقت ثلثا وانها عند ابي حنيفة للترتيب
مطلق واحد وقد قيل انه جعل للترتيب وليس كذلك بل اصلا انهم باجمعهم
الى ان ذكر الطلقات متفرقة يتصل الاول بالشرط على التمام والصحة

يشير به ان كلمة الواو وضعت لمطلق العطف كما ان الرقبة وضعت لمطلق الرقبة التي هي عبارة عن النسمة السليمة والمطلق متعرض للذات دون الصفات فيتناول فردا ما من الافراد غير عين فلم يكن عاما لان العام ما له افراد والمطلق يمكن العمل به من غير توقف واستفسار فلم يكن مجملا لان المجمل ما لا يمكن العمل به من غير استفسار من المجمل وبيانه بل كان مطلقا كرقبة ورجل وامرأة كاكي

ثم الثاني ثم الثالث ما موجبه فقال ابو حنيفة رحمه الله موجبه الافتراق

لان الثاني اتصل بالشرط بواسطة والثالث بواسطتين والاول

بلا واسطة فلا يتغير هذا الاصل بالواو لانه لا يتعرض للقران

وقالا موجبه الاجتماع والاتحاد لان الثاني جملة ناقصة فشاركت

الاول وهو الحال تكلم بالطلاق وليس بطلاق فصح التحصيل

والترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقا فانما يحصل التعليق بشروط

بتخلل ازمنة كثيرة فان الترتيب لا يجب به فاذا كان موجب الكلام

ما قلنا لم يتغير بالواو لانها لا تتعرض للترتيب لا محالة ولا توجبه

فلا يترك المقيد بالمطلق واذا انعدمت الاجزية فقد اخذ حال

التعليق فصار موجب الكلام الاجتماع والاتحاد فلم يترك بالواو لما قلنا

فان قيل فقد قال اصحابنا فيمن قال لامراته انت طالق وطالق وطالق

قبل الدخول انها تبين بواحدة وهذا من باب الترتيب وقال في النكاح

من الجامع فيمن زوج امتين من رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن

الزوج ثم اعتقهما المولى معا انه لا يبطل نكاح واحدة منهما ولو اعتقهما

في كلامين منفصلين بطل نكاح الثانية فان قال هذه حرة وهذه

حرة متصلا بواو العطف بطل نكاح الثانية وهذا ايضا من باب

الترتيب وقال في هذا الباب فيمن زوج رجلا اختين في عقدتين

بغير اذن الزوج فبلغه فاجازهما معا بطلا وان اجازهما متفرقا

بطل الثاني وان قال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كانه قال اجزتهما

وهذا من باب المقارنة وقال في كتاب الاقرار من الجامع فيمن هلك

عن ثلثة اعبد قيمتهم سواء وعن ابن لا وارث له غيره فقال الابن

اعتق ابي في مرض موته هذا وهذا فان اقر به في كلام منفصل عتق

من كل واحد تطليقة وان سكت فيما بين ذلك عتق الاول ونصف الثاني وثلث
الثالث وهذا من باب القران فيبطل لها في المسألة الاولى فقد قال مالك
بن انس انه يعتق الثلث وجعلها للقران لكنه غلط لما قدمنا والواو
للعطف المطلق ولذلك لم يعتق الثاني لان الاول عتق قبل التكلم بالثاني
لما لم يكن الكلام نصا على المقارنة ولم يتوقف على التكلم بالثاني فسقط
ولانه لفوات محل التصرف لا لخلل في العبارة وكذلك في مسألة النكاح
الاختين لان عتق الاول يبطل محلية التوقف في الثانية لانه لا محل
للامة في مقابلة الحرة حال التوقف فيبطل الثاني قبل التكلم بعتقها ثم
لم يصح التدارك لفوات المحل في حكم التوقف ولان الواو لا يتعرض للمقارنة
فاما في نكاح الاختين فان صدر الكلام توقف لجواز النكاح واذا اقترن
به ما سلب عنه الجواز فصار كانه في صفة او بمنزلة الشرط والاستثناء

في قول الرجل انت طالق ان شاء الله وصدر الكلام يتوقف عليه بشرط الوصل
لما بينا في باب البيان ان شاء الله فكذلك هذا وهذا الاصل في قول
الرجل انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول لان صدر الكلام لا يتغير
باخره فلم يتوقف عليه وكذلك في مسألة انكاح الاختين لا يتغير صدر الكلام
باخره لان عتق الثانية ان ضم الى الاول لم يتغير نكاح الاول عن الصحة
الى الفساد وعن الوجود الى العدم وكذلك في مسألة الاقرار صدر الكلام
يتغير باخره الا ترى ان موجب صدره عتق بلا سعاية واذا انضم
الاخر الى الاول تغير الصدر عن عتق الى رق عند ابي حنيفة لان المستسعى
مكاتب عنده وعندهما يتغير عن براءة الى شغل بدين السعاية فلذلك
وقف صدره على اخره ولهذا قلنا ان قول محمد رحمه الله في الكتاب وينوي
عن جميعه من الرجال والنساء والحفظة انه يوجب ترتيبا وكذلك قوله

ان الصفا والمروة لا يوجب ترتيبا ايضا الا ترى ان المراد بالآية اثبات
انهما من الشعائر ولا يتصور فيهما الترتيب وانما ثبت السعي بقوله
ان يطوف بهما على ان العمل لا ينفك عن ترتيب والتقديم في الذكر يدل
على قوة المقدم ظاهرا وهذا يصلح للترجيح فيترجح به فصار الترتيب
واجبا بفعله لا بنص الآية وهذا كما قال اصحابنا في الوصايا بالقرب
النوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت لان ذكره دلالة على قوة الاهتمام
فيصلح للترجيح فاما قول الرجل لفلان على مائة ودرهم ومائة وثوب
ومائة وشاة ومائة وعبد فليس يبتني على حكم العطف بل على
اصل آخر نذكره في باب البيان ان شاء الله وقد يدخل الواو على
جملة كاملة بخبرها فلا يجب به المشاركة في الخبر مثل قول الرجل هذه
طالق ثلاثا وهذه طالق ان الثانية تطلق واحدة فسماها بعضهم هذه

واو

واو الابتداء او واو النظم وهذا فصل من الكلام والناس للعطف
على ما هو اصله لكن الشركة في الخبر كانت واجبة لافتقار الكلام الثاني
اذا كان ناقصا فاما اذا كان تاما فقد ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا
ان الجملة الناقصة تشارك الاولى فيما تم به الاولى بعينه حتى قلنا في
قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق ان الثاني يتعلق
بذلك الشرط بعينه ولا يقتضي الاستبداد به كأنه اعاده وانما يصار
الى هذا القرون باستحالة الاشتراك مثل قولك جاءني زيد وعمرو ان الثاني
يختص بمجيء على حدة لان الاشتراك في مجيء واحد لا يتصور فصار الثاني
ضروريا والاول اصليا ومن عطف الجملة قوله تعالى واولئك هم الفاسقون
في قصة القذف ومثل قوله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ومثل قوله
والراسخون في العلم وقد يستعار الواو للحال لان الحال بجامع

فالحال وهنا معنى يناسب معنى الواو لان الاطلاق بجملة قال الله تعالى
حتى اذا جاؤوها وفتحت ابوابها اي اذا جاؤوها وابوابها مفتوحة
وقد اختلف مسائل اصحابنا على هذا الاصل فقالوا في رجل قال لعبده
اد الي الفا وانت حر ان الواو للحال حتى لا يعتق الا بالاداء وكذلك
من قال لحربي انزل وانت آمن لم يأمن حتى ينزل فيكون الواو للحال
وقال فيمن قال لامرأته انت طالق وانت مريضة او وانت تصلين
او مصلية انه لعطف الجملة حتى يقع الطلاق في الحال على احتمال الحال
حتى اذا نوى تعليقا او الحال تعلق الطلاق بالمرض والصلاة وقالوا
في المضاربة اذا قال رجل لرجل خذ هذا المال واعمل به مضاربة
في البز ان هذا الواو لعطف الجملة لا للحال حتى لا يصير شرطا بل
يصير مشورة ويبقى المضاربة عامة واختلفوا في هذه المرأة

لزوجها طلقني ولك الف درهم فحمله ابو يوسف ومحمد على المعاوضة حتى
اذا طلقها وجب له الالف وحمله ابو حنيفة رحمه الله على واو عطف الجملة
حتى اذا طلقها لم يجب شيء ولابي يوسف ومحمد طريقان احدهما ان الواو
قد يستعار للباء كما استعير له في باب القسم على ما نبين فحمل على
هذا المجاز بدلالة حال المعاوضة لان حال الخلع حال المعاوضة
كما قيل في قول الرجل احمل هذا الطعام الى منزلي ولك درهم
انه يحمل على الباء اي بدرهم والثاني ان الواو للحال بدلالة حال المعاوضة
ايضا فيصير شرطا وبدلا ونظيره قوله اد الي الفا وانت حر وانزل
وانت آمن وهذا بخلاف قوله خذ هذا المال واعمل به فانه لا معنى للباء
هنا وانما حمل في مسألة الخلاف على الحال لدلالة المعاوضة ولم يوجد
وكذلك في قولها انت طالق وانت مريضة وقال ابو حنيفة رحمه الله الواو

ن الحقيقة للعطف فلا يترك الا بدليل ولا يصلح المعاوضة دلالة لان
ذلك في الطلاق امرنا بد الا يرى ان الطلاق اذا دخله العوض كان يمينا
من جانب الزوج فلم يستقم ترك الاصل بدلالة هي من باب الزوايد
بخلاف الاجارة لانها شرعت معاوضة اصلية كسائر البيوع وقوله
وكذا ليست بصيغة للحال ايضا لان الحال فعل او اسم فاعل فاما
قوله اد الي الفا وانت حر فصيغة للحال وصدر الكلام غير مفيد الا
شرطا للتحرير فحمل عليه وقوله انت طالق مفيد بنفسه وقوله انت مريضة
جملة تامة لا دلالة فيها على الحال لكنه يحتمل ذلك فصحت نيته واما قوله
اد الي الفا لا يصلح ضريبة فصلح دلالة على الحال وقوله واعمل به في
باب المضاربة لا يصلح حالا للاخذ فبقي قوله خذ هذا المال مضاربة
مطلقا وقوله انزل وانت آمن فيه دلالة الحال لان الامان انما يراد به

اعلاء الدين وليعاين الحرب معالم الدين ومحاسنه فكان الظاهر
فيه الحال ليصير معلقا بالنزول اليهما والكلام يحتمل الحال ايضا
اما الفاء فانه للوصل والتعقيب حتى ان المعطوف بالفاء يتراخى
عن المعطوف عليه بزمان وان لطف هذا موجبه الذي وضع له
الا يرى ان العرب تستعمل الفاء للجزاء لانه مرتب لا محالة ويستعمل في
احكام العلل كما يقال جاء الشتاء فتاهب لان الحكم مرتب على
العلة ويقال اخرت كل ثوب بعشرة فصاعدا كان كذلك فازداد
الثمن صاعدا مرتفعا ولما قلنا ان وجوه العطف منقسمة على صلاته
فلا بد من ان يكون الفاء مختصا بمعنى هو موضوع له صيغة وذلك
هو التعقيب ولذلك قال اصحابنا فيمن قال لآخر بعت منك هذا العبد
بكذا فقال الآخر فهو حر انه قبول للبيع ولو قال هو حر او وهو حر

لم يجز البيع وقال مشايخنا فيمن قال لخياط انظر الى هذا الثوب ايكفيني
قميصا فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه انه يضمن
كما لو قال فان كفاني قميصا فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه انه يضمن
وكذلك قالوا فيمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطالق
فدخلت وهي غير مدخول بها انه يقع على الترتيب فتبين بالاول
ولذلك اختص الفاء بعطف الحكم على العلل كما يقال اطعمته فاشبعته
اي بهذا الاطعام وقال عليه السلام لن يجزي ولد والده حتى يجده
مملوكا فيشتريه فيعتقه فدل ذلك على ان كونه معتقا حكم للشرى
بواسطة الملك ولهذا قلنا فيمن قال ان دخلت هذه الدار فهذه
الدار فعبدي حر ان الشرط ان يدخل الدار الاخرى بعد الاول من
غير تراخ **وقد يدخل الفاء** على العلل ايضا اذا كان ذلك مما

يدوم فيصير بمعنى المتراخي كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وقد نجوت
ونظيره ما قال علماؤنا في المأذون فيمن قال لعبده اد الي الفا فانت
حر انه يعتق للحال وتقديره اد الي الفا فانك قد عتقت لان العتق
دائم فاشبه المتراخي وقالوا في السير الكبير انزل فانت آمن انه آمن
نزل او لم ينزل لما قلنا فلم يجعل بمعنى التعليق لانه اضمار الشرط لان
الكلام يصح بدون الاضمار وانما الاضمار ضرورة في الاصل ولهذا قلنا
فيمن قال لفلان علي درهم فدرهم انه يلزمه درهمان لان المعطوف
غير الاول ويصرف الترتيب الى الوجوب دون الواجب او يجعل مستعارا
بمعنى الواو وقال الشافعي يلزمه درهم لان معنى الترتيب لغو فجعل على
جملة مبتداة للتحقيق الاول اي فهو درهم كما قال الشاعر
والشعر لا يستطيعه من يظلمه · يريد ان يعربه فيعجمه · وكذلك تقول

الشعر لا يستطيعه من يظلمه · اذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه · زلت به الى الحضيض قدمه · يريد ان يعربه فيعجمه

ليبين لهم فيضل الله من يشاء الا ان هذا الابتداء الا باضمار وفيه
ترك الحقيقة والحقيقة احق ما امكن **واما ثم** فللعطف على
سبيل التراخي فهو موضوع ليختص بمعنى يتفرد به واختلف
اصحابنا في اثر التراخي فقال ابو حنيفة هو بمعنى الانقطاع كانه
مستانف حكما قولا بكمال التراخي وقال ابو يوسف ومحمد التراخي
راجع الى الوجود فاما في حكم التكلم فمتصل بيانه فيمن قال لامرأته
قبل الدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار
قال ابو حنيفة الاول يقع ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول
ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني ولغى الثالث كما اذا
قال اذا دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وقال ابو يوسف
ومحمد يتعلقن جميعا وينزلن على الترتيب ولو كانت مدخولا بها

نزل الاول والثاني وتعلق الثالث اذا اخر الشرط واذا قدمه تعلق
الاول ونزل الباقي عند ابي حنيفة وعندهما يتعلق الكل ذكره في النوادر
وقد يستعار ثم بمعنى واو العطف مجازا للمجاورة التي بينهما قال الله تعالى
ثم كان من الذين آمنوا ثم الله شهيد على ما يفعلون ولهذا
قلنا في قول النبي عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت
بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه انه يحمل على حقيقته لان العمل به
ممكن لانا نعمل بحقيقة موجب الامر فنجعل الكفارة واجبة بعد الحنث
وروي فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير فحملنا هذا على واو العطف
لان العمل بحقيقته غير ممكن وهو وجوب الامر لان التكفير قبل الحنث
غير واجب فكان المجاز متعينا تحقيقا لما هو المقصود وانما صح
ان يستعار ثم للواو والفاء بدلا للمجاورة بالفاء اقرب ولهذا

قال بعض مشايخنا فيمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق

فطالق فطالق ولم يدخل بها ان هذا الاختلاف مثل ما اختلفوا

في الواو والآن الحنيفة اول فلذلك اخترنا الاتفاق في هذا واذا

قدم الجزاء بحرف الفاء فمثل هذا ايضا واما بل فموضوع

لاثبات ما بعده واعراض ما قبله على سبيل التدارك بقوله جاءني

زيد بل عمرو ولهذا قال زفر فيمن قال لفلان علي الف درهم بل الفان

انه يلزمه ثلاثة الآف لانه اثبت الثاني وابطل الاول لكن لكنه

عجز عن ابطال الاول فلزماه كما لو قال لامرأته انت طالق واحدة

بل ثنتين انها تطلق ثلثا وقلنا نحن انما وضعت هذه الكلمة

للتدارك وذلك في العادات بان ينفي الزيادة ويراد بالجملة الثانية

كمالها بالاول وهذا في الاخبار ممكن كرجل يقول سني ستون بل سبعون

اي سبعون بزيادة عشر على الاول واما الانشاء فلا يحتمل تدارك

الغلط فلذلك وقع ثلث طلقات حتى اذا قال كنت طلقت امس

امراتي واحدة بل ثنتين او لا بل ثنتين وقعت ثنتان لما قلنا

ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته انت طالق واحدة بل ثنتين ولم يدخل

بها انها تطلق واحدة لانه قصد اثبات الثاني مقام الاول ولم يملك

لانها بانت ولهذا قالوا جميعا فيمن قال لامرأته قبل الدخول

ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين او بل ثنتين انها

اذا دخلت طلقت ثلثا لان هذا ما كان لابطال الاول واقامة

الثاني مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن

بشرط اتصال الاول وليس في وسعه ابطال الاول وفي وسعه افراد

الثاني بالشرط ليتصل به بغير واسطة كانه قال لا بل انت طالق

انه نزع الى قوله ويراد بالجملة الثانية كمالها بالاول وهذا في الاخبار ممكن لان الغلط في الاخبار ممكن كما في

ثنتين ان دخلت الدار فيصير كالحلف بيمينين وهذا الطلاق
المعطوف بالواو وعند ابي حنيفة ولو قال ان دخلت الدار فانت
طالق واحدة وثنتين انها تبين بالواحدة لان الواو
للعطف على تقدير الاول فيصير معطوفا على سبيل المشاركة
فيصير متصلا بذلك الشرط بواسطة ولا يصير متغيرا بشرطه
لان حقيقة الشركة في اتحاد الشرط فيصير الثاني متصلا
بواسطة الاول فيفوت الترتيب ويتصل بهذا ان العطف
متى تعارض له شبهان اعتبر اقواهما لغة وان استويا اعتبر
اقربهما مثاله ما قال في الجامع انت طالق ان دخلت الدار
لا بل هذه لامراة اخرى انه جعل عطفا على الجزاء دون الشرط
لانا ان عطفناه على الشرط كان قبيحا لانه ضمير مرفوع متصل

غير موكد بالضمير المرفوع المنفصل وهو التاء في قوله دخلت وذلك
قبيح قال الله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة وذلك ان الفاعل مع الفعل
كشيء واحد واذا كان ضميره لا يفهم بنفسه كان اشبه بالعدم فقبح العطف
بخلاف ضمير المفعول لانه منفصل في الاصل لانه يتم الكلام بدونه على ما ذكرنا
نظيره انت طالق ان ضربتك لا بل هذه ينصرف الى الثانية فاذا
عطفناه على الجزاء كان معطوفا على ضمير مرفوع منفصل وذلك
وذلك حسن فلذلك قدمناه واما اذا استويا فمثاله ما ذكرنا في كتاب
الاقرار ان لفلان علي الف درهم الا عشرة دراهم ودينار الا ان
الدينار صار داخلا في الاستثناء وصار شريكا مع العشرة لانه الاول
لما ذكرنا ان عطفه على كل واحد منهما يصح فصار هذا جاور اولى واما لكن
فقد وضع للاستدراك بعد النفي تقول ما جاءني زيد لكن عمرو فصار اثباته

اثبات ما بعده فاما نفي الاول فثبت بدليله بخلاف كلمة بل غير ان العطف
انما يستقيم عند اتساق الكلام فاذا اتسق الكلام تعلق النفي بالاثبات
الذي وصل به والا فهو مستانف مثاله ما قال علماؤنا في الجامع في رجل
في يده عبد فاقر انه لفلان فقال فلان ما كان لي قط لكنه لفلان
آخر فان وصل الكلام فهو للمقر له الثاني وان فصل يرد على المقر لانه
نفي عن نفسه فاحتمل ان يكون نفيا عن نفسه اصلا فيرجع الى الاول
ويحتمل ان يكون نفيا الى العبد الاول فاذا وصل به كان بيانا انه نفاه
الى الثاني واذا فصل كان مطلقا فصار تكذيبا للمقر وقالوا في المقضي له
بدار بالبينة اذا قال ما كانت لي قط لكنها لفلان وقال فلان انه
باعني بعد القضاء او وهبني ان الدار للمقر له وعلى المقضي له القيمة للمقضي عليه
لانه نفاه عن نفسه الى الثاني الصاحب وصل بالبيان الا انه بالاسناد

صار شاهدا على المقر فلم يصح بشهادته على ما بيناه في شرح الجامع
وقال في نكاح الجامع في امة تزوجت بغير اذن مولاها بمائة درهم فقال
المولى لا اجيز النكاح لكن اجيزه بمائة وخمسين او الا ان تزيدني
خمسين ان هذا فسخ للنكاح وجعل لكن مبتدا لان الكلام غير متسق
لانه نفي فعل واثباته بعينه فلم يصح التدارك وفي قول الرجل لك
علي الف درهم قرض فقال المقر له لا ولكنه غصب الكلام متسق فصح
الوصل على انه نفي السبب لا الواجب واما او فانه تدخل
فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة
بين اسمين او فعلين فيتناول احد المذكورين هذا موضوعها
كقوله تعالى ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم
الذي وضعت له تقول جاءني زيد او عمرو اي احدهما ولم توضع للشك
ولكن الشك بامر مقصود يقصد بالكلام وضعا لكنها وضعت لما قلنا
فان استعملت في الخبر تناول احدهما غير متعين فافضى الى الشك

وان استعملت في الابتدا والانشا تناولت احدهما من غير شك

نقول ايت زيدا او عمرا فيكون للتخيير لان الابتدا لا يحتمل الشك

فعلم ان الشك انما جا من قبل محل الكلام وعلى هذا قلنا في قول الرجل

هذا حر او هذا وهذه طالق او هذه انه بمنزلة قوله احدكما وهذا

الكلام انشا يحتمل الخبر فاوجب التخيير على احتمال انه بيان حتى جعل

البيان انشا من وجه اظهارا من وجه على ما ذكرنا في مسايل

العتاق في الجامع والزيادات ولهذا قلنا فيمن قال وكلت فلانا

او فلانا ببيع هذا العبد ان التوكيل صحيح استحسانا وايهما باعه

صح وكذلك اذا قال وكلت به احد هذين وكذلك اذا قال بع هذا او هذا

انه صحيح ولكان بيع ايهما شا لان او في موضع الابتدا للتخيير

والتوكيل انشا والتخيير لا يمنع الامتثال وقلنا في البيع والاجارة

اذا دخلنا او في المبيع او في الثمن فسد البيع الا ان يكون من له الخيار

معلوما في اثنين او ثلثة فيصح استحسانا اذا لم يكن معلوما اوجب جهالة

ومنازعة واذا كان من له الخيار معلوما لم يوجب منازعة لكنه يوجب

خطرا فاحتمل في الثلاثة استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد في المهر اذا دخلت

او ان التخيير اذا امكن منهما اوجب التخيير مثل قوله في الجامع تزوجتك

على الف حالة او الفين الى سنة او الف درهم او مائة دينار ان للزوج

ان يعطي اي المهرين شا واذا لم يفد التخيير مثل قوله الف او الفين

لزم الاقل الا ان يعطي الزوج الزيادة لان النكاح لما لم يفتقر الى التسمية

اعتبرت التسمية بالاقرار بالمال مفردا وبالوصايا وببدل الخلع

والعتق والصلح عن القود وصار من يستفاد من جهته اولى

بالبيان والتخيير لانه هو الموجب وقال ابو حنيفة رحمه الله يصار الى مهر المثل

لان الثابت بطريق التخيير غير معلوم الا بشرط الاختيار فلا يقطع
الموجب المتعين وهو مهر المثل كبدل الخلع والعتق والصلح عن القود
لانه لا يجاد هنه موجب متعين لانه جائز بغير عوض فاما النكاح فلا ينعقد الا
بمهر المثل وعلى هذا قلنا في قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين او كسوتهم
او تحرير رقبة ان الواجب واحد من هذه الجملة يتعين باختيار
من طريق الفعل لما ذكرنا انها ذكرت في موضع الابتداء فاوجب
التخيير على احتمال الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز فاما ان يكون الكل
واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء وكذلك قولنا في كفارة الحلق
وجزاء الصيد فاما قوله ان يقتلوا او يصلبوا وتقطع ايديهم
فقد جعل بعض الفقهاء للتخيير فاوجب التخيير في كل نوع من انواع
قطع الطريق وقلنا نحن هذه ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة

والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخويف او اخذ مال او قتل
او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانه واكتفى باطلاقه بدلالة تنويع
الجزاء فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربة فاوجب التفصيل
والتقسيم على حسب احوال الجناية وتفاوت الاجزية وقد ورد بيانه
على هذا المثال بالسنة في حديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد
اصحاب ابي بردة على التفصيل فاما فيما سبق فلا انواع للجناية
على حسب اختلاف الاجزية فاوجب التخيير وهذا لان مقابلة الجملة بالجملة
يوجب التقسيم لا محالة والجناية بانواعها لا تتنوع الا معلومة فكذلك
الجزاء حتى قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخيار
ان شاء قطعه ثم قتله او صلبه وان شاء قتله ابتداء او صلبه لان
الجناية تحتمل الاتحاد والتعدد فكذلك الجزاء ولهذا قال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله

فيمن قال لعبده ودابته هذا حر او هذا انه باطل لانه اسم لاحدهما
غير عين وذلك غير محل للعتق وقال ابو حنيفة رحمه الله هو كذلك لكن على احتمال
التعيين حتى لزمه التعيين في مسئلة العبدين والعمل بالمحتمل اولى من
الاهدار فجعلناها وضعا لحقيقته مجازا عما يحتمله وان استحالت حقيقته
كما ذكرنا من اصله فيما مضى وهما ينكران الاستعارة عند استحالة
الحكم لان الكلام للحكم وضع على ما سبق وعلى هذا الاصل قلنا فيمن قال
هذا حر او هذا وهذا ان الثالث يعتق ويخير في الاولين لان
صدر الكلام يتناول احدهما عملا بكلمة التخيير والواو يوجب الشركة فيما
سبق له الكلام فيصير عطفا على المعتق من الاولين كقوله احدكما حر وهذا
وقد يستعار هذه الكلمة للعموم بدلالة تقترن فيصير شبيها بواو
العطف لا عينه لكن وذلك اذا استعملت في النفي صارت بمعنى العموم

قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي لا هذا ولا هذا وقال اصحابنا
في الجامع في رجل قال والله لا اكلم فلانا او فلانا ان معناه فلانا ولا فلانا
حتى اذا كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لم يحنث الا مرة واحدة ولا خيار له
في ذلك حتى انه استعمل هذا في الابتداء بانتاجهما وجه ذلك ان كلمة او
لما تناولت احد المذكورين كان ذلك نكرة وقد قامت بها دلالة
العموم وهو النفي على ما سبق فلذلك صار عاما الا انها اوجبت العموم
على الافراد لما ان الافراد اصلها حتى ان من قال لا اكلم فلانا او فلانا
فكلم احدهما كان حانثا ولو قال وفلانا لم يكن حانثا حتى يكلمهما
واذا حلف رجل لا يكلم فلانا وفلانا لم يحنث حتى يكلمهما ولو قال او فلانا
حنث اذا كلم احدهما لان الواو للعطف على سبيل الشركة والجمع
دون الافراد ومن ذلك اذا استعملت في موضع الاباحة فيصير عامة

لان الاباحة دليل العموم فعمت بها النكرة كما في جالس الفقهاء او
المحدثين اى احدهما او كليهما ان شئت وفرق ما بين التخيير والاباحة
ان الجمع بين الامرين في التخيير يجعل المامور مخالفا وفي الاباحة موافقا
والمانع في الاباحة من التخيير يخالف ما يدل عليه وعلى هذا قال اصحابنا
في الحالف فيمن قال لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا ان له ان يكلمهما
جميعا وكذلك لا اقربكن الا فلانة او فلانة فليس بمول منهما
وقالوا فيمن قال قد برئ فلان من كل حق لي قبله الا دراهم او دنانير
ان له ان يدعي المالين جميعا لان هذا موضع الاباحة فصار عاما
الا ترى انه استثنى من الحظر فكان اباحة وقال محمد رحمه الله بكل قليل
او كثير على معنى الاباحة اي بطل شيء منه قليلا كان او كثيرا وكذلك
داخل فيها او خارج اي داخلا كان او خارجا ويجيز الواو منهما

وكذلك لا اكلم هذه الطرق في الافعال ان دخلت في الخبر افضت الى الشك
وان دخلت في الابتداء اوجبت التخيير مثل قول رجل والله لا ادخل هذه
الدار او لا ادخل هذه او لا ادخل هذه الدار او لا ادخل هذه الدار ان له
الخيار و لا وجه له هنا وهو ان يجعل بمعنى حتى او الا ان وموضع ذلك ان
يبطل العطف لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب الغاية وذلك مثل قوله تعالى
ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم اي حتى يتوب عليهم او الا ان يتوب
عليهم في بعض الاقاويل لان العطف لم يحسن للفعل على الاسم والمستقبل
على الماضي فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية لان كلمة او
لاحد الشيئين ولثبوت احد المذكورين كان احتمال الكل واحد منهما منتهيا
بوجود صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه فاستعير للغاية
والكلام يحتمله لانه للتخيير وهو يحتمل الامتداد وكذلك لو قال والله لا افارقك

او تغضبني حتى ما معناه حتى تغضبني والآن تغضبني وهو اكثر في كلام
العرب لا يحصى وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال والله لا ادخل هذه
الدار او ادخل هذه الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل هذه الدار
فان دخل الاول اولا حنث وان دخل الاخرى اولا انتهت اليمين
وتم البر لما قلنا ان العطف متعذر لاختلاف الفعلين من نفي واثبات
والغاية صالحة لان اول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب العمل بالمجازة

باب حتى هي كلمة اصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة
هذا الحرف للاسقاط ذلك عند الامكان الا ان يكون الحرف موضوعا لمعنى
بحقيقته وقد وجدناها تستعمل للغاية لا يسقط عن ذلك فعلمنا انها
وضعت فاصلا لكل معنى الغاية ولكونها لذلك بمعنى الى كقوله
حتى مطلع الفجر وبقوله اكلت السمكة حتى راسها اي الى راسها

فانه بقي وهذا على مثال سائر الحقائق ثم قد يستعمل للعطف لما بين
الغاية والعطف من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاءني
القوم حتى زيد ورايت القوم حتى زيدا فمررت بالقوم حتى زيد واماراتها
ليصلح غاية الامر الى قولهم ٥ جاء الربيع وابطاك الراعي ٥
١٥ استنت الفصال حتى القرعى ٥ فجعل عطفا وهو غاية فكانت حقيقتها
قائمة وعلى هذا اكلت السمكة حتى راسها بالنصب لان الكل اكلنا
وقد تدخل على جملة مبتداة على مثال واو العطف اذا استعملت
لعطف الجمل وهي غاية مع ذلك فان كان خبر المبتدا مذكورا فهو خبره
والا فيجب اثباته من جنس ما قبله تقول ضربت القوم حتى زيد غضبان
فهذه جملة مبتداة هي غاية ومن ذلك اكلت السمكة حتى راسها الا ان
الخبر غير مذكور ههنا فيجب اثباته من جنس ما سبق على احتمال ان

ان ينسب اليه او الى غيره اعني حتى راسها ماكول او ماكول غيره وموانعها
في الافعال ان يحتمل غاية بمعنى الى او غاية هي جملة مبتداة وعلامة الغاية
ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح الآخر دلالة على الانتهاء فان لم
يستقم فللمجازاة بمعنى لام كي وهذا اذا صلح الصدر سببا ولم يصلح الآخر
غاية وصلح جزاء وهنا نظر فيقسم العطف في الاسماء فان تعذر هذا جعل
مستعارا للعطف المحض وبطل معنى الغاية وعلى هذا مسائل اصحابنا
في الزيادات وهذه الجملة ما خلا المستعار المحض ذكر في كتاب الله
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وحتى تغتسلوا هي بمعنى الى وكذا
حتى تستانسوا ومثله كثير وقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اي كيلا تكون
وقال وزلزلوا حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما الى
ان يقول الرسول فلا يكون فعلهم سببا لمقالة الرسول والثاني فعلهم

عند

عند مقالته على ما هو موضوع الغايات فانها اعلام الانتهاء من غير اثر
والثاني وزلزلوا حتى يقول الرسول فيكون فعلهم سببا للمقالة وهذا
لا يوجب الانتهاء وقرئ حتى يقول الرسول بالرفع على انه جملة مبتداة
اي حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون فعلهم سببا له ويكون متناهيا به
وقال محمد في الزيادات في رجل قال لرجل عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح
او حتى تشتكي يديك او حتى يشفع فلان او حتى يدخل الليل ان هذه غايات
حتى اذا اقلع قبل الغاية حنث لان الفعل بطريق التكرار يحتمل الامتداد
في حكم البر والكف عنه محتمل في حكم الحنث لا محالة وهذه الامور دلالات
الاقلاع عن الضرب فوجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث الكف
عنه قبل الغاية ولو قال عبدي حر ان لم آتك حتى تغديني فاتاه فلم
يغده لم يحنث لان قوله حتى تغديني لا يصلح دليلا على الانتهاء بل

هو ان الذي بان الاتيان والاتيان يصلح سببًا والغداء يصلح جزاء
فيحمل عليه لان جزاء السبب غايته فاستقام العمل به فصار شرطا بره
فعل الاتيان على وجه يصلح سببًا للجزاء بالغداء وقد وجد ولو قال عبدي
حر ان لم آتك حتى اتغدى عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل
احسان فلا يصلح غاية للاتيان ولا يصلح اتيانه سببا للغداء ولا فعل جزاء
لاتيان نفسه فاذا كان كذلك حمل على العطف المحض وكذلك ان لم آتك حتى اتغدى بك
فصار كانه قال ان لم آتك فاتغدى عندك حتى اذا اتاه فلم يتغد حنث
من بعد غير متراخ فقد بر وان لم يتغد اصلا حنث وهذه استعارة
لا يوجد لها ذكر في كلام العرب ولا ذكرها احد من ائمة النحو واللغة فيما
اعلم لكنها استعارة بديعة اخترعها اصحابنا على قياس استعارات
العرب لان بين الغاية والعطف مناسبة من حيث توصل الغاية بالجملة كالمعطوف

وقد استعملت بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا خلاف فاستقام ان يستعار
للعطف المحض اذا تعذرت حقيقته وهذا على مثال استعارات اصحابنا
في غير هذا الباب وينبني ان لا يجوز على هذا جاءني زيد حتى عمرو وهذا غير
مسموع من العرب فاذا استعير للعطف لعنى الفاء دون الواو لان
الغاية تجانس التعقيب **باب حروف الجر** اما الباء فللالصاق
هو معناه بدلالة استعمال العرب وليكون له معنى يخصه هو له حقيقة ولهذا
صحبت الباء الاثمان فيمن قال اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة
ووصفها ان الكر دين يصح الاستبدال به بخلاف ما اذا اضاف العقد
الى الكر فقال اشتريت منك كر حنطة ووصفها بهذا العبد انه يصير سلما
لا يصح الا مؤجلا ولا يصح الاستبدال به لانه اذا اضاف البيع الى العبد
فقد جعله اصلا والصفة بالكر فصار الكر شرطا ملحقا به الاصل

وهذا احد الاشياء التي هي شروط وابناء ولذلك قلنا في قول الرجل ان اخبرتني
بقدوم زيد فعبدي حر انه يقع على الحق لان ما صحبه الباء لا يصلح مفعول
الخبر ولكن مفعول الخبر محذوف بدلالة حرف الالصاق كما تقول بسم الله
اي بدأت به فيكون معناه ان اخبرتني خبرا ملصقا بقدومه والقدوم
اسم لفعل موجود بخلاف قوله ان اخبرتني ان فلانا قدم فانه يتناول
الكذب ايضا لانه غير مشغول بالباء فيصلح مفعولا لان مع ما بعدها
مصدر ومعناه ان اخبرتني قدومه ومفعول الخبر كلام لا فعل فصار
المفعول الثاني التكلم بقدومه وذلك يحتمل الوصف لا موجب للاستحالة
ولهذا قالوا في قول الرجل انت طالق بمشية الله او بارادته انه يلغى
الشرط لان الالصاق يوصل معنى الشرط وبقي الاسم وكذلك اخواتها
على ما قال في الزيادات وقال الشافعي رحمه الله الباء للتبعيض في قوله تعالى

واسحوا

وامسحوا برؤوسكم حتى اوجب مسح بعض الراس وقال مالك رحمه الله
الباء صلة لان المسح فعل متعد فيتوكد بالباء كقوله تعالى تنبت بالدهن
اي تنبت الدهن فيصير تقديره وامسحوا رؤوسكم وقلنا نحن اما القول
بالتبعيض فلا اصل له في اللغة والموضوع للتبعيض كلمة من وقد بينا
ان التكرار والاشتراك لا يثبت في الكلام اصلا وانما هو من العوارض
ولا يصار الى الغاء الحقيقة ولا الاقتصار على التوكيد الا لضرورة بل هذه
الباء للالصاق وبيان هذا ان الباء اذا دخلت في آلة المسح كان
الفعل متعديا الى محله كما تقول مسحت الحائط بيدي فيتناول الكل
لانه اضيف الى محله ومسحت راس اليتيم بيدي واذا دخل حرف
الالصاق في محل المسح بقي الفعل متعديا الى الآلة وتقديره وامسحوا
ايديكم برؤوسكم اي الصقوها برؤوسكم فلا يقتضي استيعاب الراس

وهو غير مضاف الى كله فيقتضي وضع آلة المسح وذلك لا يستوعب في العادة
فيصير المراد به اكثر اليد فصار التبعيض مرادا بهذا الشرط فاما الاستيعاب
في التيمم فهو قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم فثابت بالسنة المشهورة
فان النبي عليه السلام قال فيه ضربة للوجه وضربة للذراعين فجعلت الباء
صلة وبدلالة الكتاب لانه شرع خلفا عن الاصل وهو الغسل فيجب ان يكون
على وفاق الباقي على ما كان وعلى هذا قول الرجل ان خرجت من الدار الا
باذني انه شرط تكرار الاذن لان الباء للالصاق فاقتضى ملصقا به
لغة وهو الخروج فصار الخروج الملصق بالاذن الموصوف به مستثنى
فصار عاما فاما قوله الا ان اذن فانه جعل مستثنى بنفسه وذلك
غير مستقيم لان ذلك جنس فجعل مجازا عن الغاية لان الاستثناء
يناسب الغاية واما على فانها وضعت لوقوع الشيء على غيره وارتفاعه

وعلوه فوقه فصار موضوعا للايجاب والالزام في قول الرجل لفلان
علي الف درهم انه دين الا ان يصل به الوديعة فان دخلت
في المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء اذا استعملت في البيع
والاجارة والنكاح لان اللزوم يناسب الالصاق فاستعير له واذا
استعملت في الطلاق كانت بمعنى الشرط عند ابي حنيفة رحمه الله
حتى ان من قالت له امرأته طلقني ثلاثا على الف درهم فطلقها
واحدة لم يجب شيء وعندهما يجب ثلث الالف كما في قولها بالف
درهم وقال ابو حنيفة رحمه الله ان كلمة على للزوم على ما قلنا وليس
بين الوقوع وبين ما لزمها مقابلة بل بينهما معاقبة وذلك معنى
الشرط والجزاء فصار هذا بمنزلة حقيقة هذه الكلمة وقد امكن
العمل به لان الطلاق وان دخل المال فيصح تعليقه بالشرط حتى

وعلى

ان جانب الزوج يمين فيصير هذا منه طلبا لتعليق المال بشرط القبول
فاذا قال لم يجب وفي المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط
فوجب العمل بمجازه قال الله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق
وقال يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا اي بهذا الشرط **واما من**
فللتبعيض وهو اصلها ومعناها الاول وضعت له لما قلنا وقد
ذكرنا مسائلها في قوله اعتق من عبيدي من شئت وما يجري مجراه
ومسائلها كثيرة **واما الى** فلانتهاء الغاية لذلك وضعت ولذلك
استعملت في الآجال واذا اضيفت في الطلاق في قول الرجل انت طالق
الى شهر فان نوى التنجيز وقع وان نوى الاضافة تأخر وان لم يكن
له نية وقع للحال عند زفر لان الى للتاجيل والتاجيل لا يمنع الوقوع
وقلنا نحن ان التاجيل لتأخير ما يدخل وهنا دخل على اصل الطلاق

فاوجب تأخيره والاصل في الغاية اذا كانت قائمة بنفسها لم يدخل في الحكم
مثل قول الرجل من هذا البستان الى هذا البستان وقول الله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون الغاية
لاخراج ما وراءها فيبقى داخلا بمطلق الاسم مثل ما قلنا في المرافق
ولهذا قال ابو حنيفة في الغاية في الخيار انه يدخل وكذلك في الآجال والايمان
في رواية الحسن عنه وقال في قوله لفلان علي من درهم الى عشرة
لم يدخل الغاية الثانية لان مطلق الاسم لا يتناوله وقالا يدخل لانه
ليس بقائم بنفسه وكذلك هذا في الطلاق وانما دخلت الغاية الاولى
للضرورة **واما في** فللظرف وعلى ذلك مسائل اصحابنا لكنهم
اختلفوا في حذفه واثباته في ظروف الزمان وهو ان يقول انت طالق
غدا وفي غد وقالا هما سواء وفرق ابو حنيفة بينهما فيما اذا نوى آخر

السفاد على ما ذكرنا في موضعه ان حرف الظرف اذا سقط اتصل
الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع في طلوعه فيتعين اوله فلا يصدق
في التاخير فاذا لم يسقط حرف الظرف صار مضافا الى جزء منه مبهم
فيكون نيته بيانا لما ابهمه فيصدق قضاء وذلك مثل قول الرجل
ان صمت الدهر فعلي كذا انه يقع على الابد وان صمت في الدهر يقع
على ساعة واحدة واذا اضيف الى المكان فقيل انت طالق في مكان
كذا وفي الحال الان يراد به اضمار الفعل فيصير بمعنى الشرط وقد
يستعار هذا الحرف للمقارنة اذا انتسب الى الفعل فقيل انت طالق
في دخولك الدار لانه لم يصلح ظرفا وفي الظرف معنى المقارنة فجعل مستعارا
بمعناه فصار بمعنى الشرط وعلى هذا مسائل الزيادات انت طالق
في مشيئة الله وارادته ورضاه ان الطلاق لا يقع كانه قال ان شاء الله

الا في علم الله لانه يستعمل في المعلوم فلا يصلح شرطا بل يستعمل وعلى
هذا اذا قال لفلان علي عشرة دراهم في عشرة انه يلزمه عشرة
لانه لا يصلح للظرف فيلغو الا ان يكون نوى به معنى مع او واو العطف
فيصدق لما قلنا ان في الظرف معنى المقارنة فيصير من ذلك الوجه
مناسبا لمع وللعطف فيلزمه عشرون وكذلك قوله انت طالق
واحدة في واحدة فهي واحدة فان نوى معنى مع وقعتا قبل الدخول وان
نوى الواو وقعت واحدة **ومن ذلك حروف القسم**
وهي الباء والواو والتاء وما وضع لذلك وهو ايم الله وما هو في معناه
وهو لعمر الله اما الباء فهي للالصاق وهي دالة على فعل محذوف
معناه اقسم او احلف بالله وكذلك في ساير الاسماء والصفات وكذلك
في الكنايات يقول بك لافعلن كذا وبه لافعلن كذا فلم يكن لها

اختصاص بالقسم واما الواو فانها استعيرت لمؤاخاة الباء الالصاق بينهما

صورة ومعنى اما الصورة فان صورتها وجودها من مخرجها بضم

الشفتين مثل الباء واما المعنى فان عطف الشي على غيره نظير الالصاق به

فاستعيرت الا انه لا يحسن اظهار الفعل ههنا وتقول واقسم او اقول

احلف والله لانها استعيرت للباء توسعة لصلات القسم ولوهم الاظهار

لصار مستعارة هي الالصاق فبصير الاستعارة عادة في بابها واما

الواو فلها الخصوص لباب القسم الذي يدعو الى التوسعة ويسنده فيسمن

ولا يدخل في الكناية اعني الكاف ثم استعيرت التاء لمعنى الواو توسعة

لشدة الحاجة الى القسم لما بين الواو والتاء من المناسبة فانهما

من حروف الزوائد في كلام العرب مثل التراث لغة في الوارث والتورية

والتوراة وما اشبه ذلك ولما صار ذلك دخيلا على ما التبس باصل الخطف

عن رتبته الاول والثاني فقيل لا يدخل الا في اسم الله لانه هو المقسم به

غالبا فجاز تالله ولم يجز تالرحمن وتالرحيم وقد تحذف حروف القسم

تخفيفا فيقال الله لافعلن كذا لكنه بالنصب عند اهل البصرة

وهو مذهبنا وبالخفض عند اهل الكوفة وقد ذكر في الجامع ما يتصل

بهذا الاصل في قول الرجل والله الله والرحمن والرحيم على ما ذكرنا

في الجامع واما ايم الله فاصله ايمن الله جمع يمين هذا مذهب اهل

الكوفة واما مذهب اهل البصرة وهو قولنا ان ذلك صلة وضعت

للقسم لا اشتقاق لها مثل صه ومه وبخ والهمزة للوصل الا ترى

انها توصل اذا تقدمه حرف مثل ساير حروف الوصل فلو كان

لبناء الجمع وصيغته لما ذهب عند الوصل والكلام فيه يطول واما

لعمر الله فان اللام فيه للابتداء والعمر البقاء ومعناه لبقاء الله هو النزل

اقسم به فيصير تصريحا بمعنى القسم بمنزلة قول الرجل جعلت هذا العبد
ملكا لك بالف درهم انه تصريح بمعنى البيع فيجرى مجراه فكذلك هذا ومن
هذا الجنس اسماء الظروف وهي مع وبعد وقبل وعند اما مع فللمقارنة
في قول الرجل انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة انه يقع ثنتان
معا قبل الدخول وقبل للتقديم حتى ان من قال لامراته انت طالق قبل
دخولك الدار طلقت للحال ولو قال لامراته قبل الدخول انت طالق واحدة
قبلها واحدة وقعت ثنتان ولو قال قبل واحدة وقعت واحدة وبعد
للتاخير وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل لما ذكرنا ان الظرف اذا قيد بالكناية
كان صفة لما بعده واذا لم يقيد كان صفة لما قبله هذا الحرف اصل
هذه الجملة وعند للحضرة حتى اذا قال لفلان عندي الف كان وديعة
لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه وعلى هذا

قلنا اذا قال انت طالق كل يوم طلقت واحدة ولو قال عند كل يوم
او مع كل يوم طلقت ثلاثا وكذلك انت طالق في كل يوم وانت علي
كظهر امي كل يوم فهذا ظهار واحد ولو قال في كل يوم او مع كل يوم
او عند كل يوم تجدد عند كل يوم ظهار وهذا لما قلنا انه اذا حذف
اسم الظرف كان الكل ظرفا واحدا فاذا اثبته صار كل فرد بانفراده ظرفا
على نحو ما قلنا في مسئلة الغد ومن هذا الباب حروف الاستثناء
واصل ذلك الا وسائر ادوات الاستثناء من جنس البيان فنذكره في بابه
ان شاء الله ومن ذلك غير وهو من الاسماء فيستعمل صفة للنكرة
ويستعمل استثناء يقول لفلان علي درهم غير دانق بالرفع
صفة للدرهم فيلزمه درهم تام ولو قال غير دانق بالنصب
كان استثناء يلزمه درهم الا دانقا وكذلك لو قال لفلان علي دينار

غير عشرة بالرفع لزمه دينار ولو نصبته فكذلك عند محمد وعند ابي حنيفة
وابي يوسف يلزمه دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه وما يتفرع من
الفصل بين البيان والمعارضة نذكره في باب البيان ان شاء الله
واما سوى مثل غير وذلك في الجامع ان كان في يدي الا ثلثة او غير
ثلثة او سوى ثلثة على ما قلنا ومن ذلك حروف الشرط وهي ان
واذا واذا ما ومتى ومتى ما وكل وكلما ومن وما وانما نذكر في هذا
الكتاب من هذه الجملة ما ينبني عليه مسائل اصحابنا على الاستيفاء
واما حرف ان فهو الاصل في هذا الباب وضع للشرط وانما يدخل
على كل امر معدوم على خطر ليس بكائن لا محالة تقول ان زرتني اكرمك
ولا يجوز ان جاء غدا كرمك وانه ان يمنع العلة عن الحكم اصلا حتى
يبطل التعليق وهذا يكثر امثلته وعلى هذا قلنا اذا قال الرجل لامرأته

ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا انها لا تطلق حتى يموت الزوج فتطلق
في آخر حيوته لان العدم لا يثبت الا بعد موته وكذا اذا ماتت المرأة
طلقت ثلثا من قبل موتها في اصح الروايتين واما اذا فان مذهب
اهل اللغة والنحو من الكوفيين فيها انها تصلح للوقت وللشرط على السواء
فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى فاذا جوزي بها فانما يجازى بها على
سقوط الوقت عنها كانها حرف شرط وهو قول ابي حنيفة واما البصريون
من اهل اللغة والنحو فقد قالوا انها للوقت وقد يستعمل للشرط من
غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط ذلك عنها بحال
والمجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام والمجازاة باذا غير لازمة
بل هي في حيز الجواز وعلى هذا الطريق ذهب ابو يوسف ومحمد بيانه
فيمن قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق قال ابو حنيفة رحمه الله

لا يقع الطلاق حتى يموت احدهما مثل قوله ان لم اطلقك وقال ابو يوسف ومحمد
كما فرغ من اليمين مثل قوله متى لم اطلقك لان اذا اسم للوقت بمنزلة
سائر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد استعملت للوقت خالصا
فقيل كيف الرطب اذا اشتد الحر اي حينئذ ولا يصلح ان هنا ويقال
آتيك اذا اشتد الحر ولا يجوز ان اشتد الحر لان الشرط يقتضي خطرا
او ترددا هو اصله واذا تدخل للوقت على امر كائن او منتظر لا محالة
كقوله اذا الشمس كورت ويستعمل للمفاجاة قال الله تعالى اذا هم يقنطون
واذا كان كذلك كان مختصا من وجه ولم يكن مبهما فلم يكن شرطا الا
انه قد يستعمل فيه مستعارا مع قيام معنى الوقت مثل متى فان المجازاة
في متى الزم ومع هذا لم يسقط عنه حقيقته وهو الوقت فهذا اول فصار
الطلاق مضافا الى زمان خال عن ايقاع الطلاق الا بدا بان من قال

لامراة

لامراة انت طالق اذا شئت لم يتقيد بالمجلس مثل متى بخلاف ان ولابي
حنيفة رحمه الله ان اذا قد يكون حرفا بمعنى الشرط
مثل ان وقد ادعى ذلك اهل الكوفة فاحتج الفراء بقول الشاعر
استغن ما اغناك ربك بالغنى * واذا تصبك خصاصة فتجمل
انما معناه وان تصبك خصاصة بلا شبهة واذا ثبت هذان الوجهان
كان اذا على التعارض اعني معنى الشرط الخالص ومعنى الوقت وفيه الشك في
وقوع الطلاق فلم يقع بالشك وفيه الشك في انقطاع المشيئة بعد الثبوت
فيما استشهد به فلا يبطل بالشك وكذا اذا ما واما متى فاسم للوقت
المبهم بلا اختصاص فكان مشاركا لان في الابهام فلزم في باب
المجازاة وجزم بها مثل ان لكن مع قيام معنى الوقت لان ذلك حقيقتها
فوقع الطلاق بقوله انت طالق متى لم اطلقك عقيب اليمين بلا فصل

وقوله حتى تثبت لم يقتصر على المجلس وكذلك متى ما وقد سبق تفسير كلما
وكذلك حين وما يدخلان في هذا الباب لابهامهما والمسائل فيهما كثيرة
خصوصا في من وقد روي عن ابي يوسف ومحمد فيمن قال انت طالق
لو دخلت الدار انه بمنزلة قوله ان دخلت الدار لان فيها معنى الترقب
فحملت على الشرط وكذلك قول الرجل انت طالق لولا صحبتك وما اشبه
وذلك عنزوا فيه لما فيه من معنى الشرط وذكر في السير الكبير بابا بناه على معنى
الحروف التي ذكرناه آمنوني على عشرة من اهل الحصن قال ذلك
راس الحصن ففعلنا وقع عليه وعلى عشرة غيره والخيار اليه في تعيين
ولو قال آمنوني في عشرة فكذلك الجواب الا ان الخيار الى امام المسلمين
ولو قال بعشرة فمثل قوله وعشرة ولو قال في عشرة وقع على
تسعة سواه والخيار الى الامام ولو قال آمنوني على عشرة وقع على

عشرة

عشرة وقع على عشرة لا غير ولراس الحصن ان يدخل نفسه فيهم والخيار اليه
وذلك تخريج على هذا الاصل ومن ذلك كيف وهو سوال عن الحال
وهو اسم للحال فان استقام والا بطل فلذلك قال ابو حنيفة في قول الرجل
انت حر كيف شئت انه يعتق وفي الطلاق انه يقع الواحدة ويبقى الفضل
في الوصف والقدر وهو الحال مفوضا بشرط نية الزوج وقالا ما لا يقبل
الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله فيتعلق الاصل بتعلقه فاما كم فاسم
للعدد الذي هو الواقع وحيث اسم لمكان مبهم دخل على المشيئة

باب في الصريح والكناية

الصريح مثل قول الرجل
بعت واشتريت ووهبت لانه ظاهر المراد وحكمه تعلق الحكم بعين
الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة وكذلك الطلاق
والعتاق وحكم الكناية ان لا يجب العمل به الا بالنية لانه مستتر المراد

وذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا ولذلك سمى اسماء الضمير كناية مثل انا
وانت ونحن وسمى الفقهاء الفاظ الطلاق التى لم يتعارف كنايات مثل
البائن والحرام مجازا لا حقيقة لان هذه كلمات معلومة المعانى غير
مستترة لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابهت الكنايات
فسميت بذلك مجازا ولهذا الابهام احتيج الى النية فاذا وجدت النية
وجب العمل بموجباتها من غير ان يجعل عبارة عن الصريح فلذلك
وجعلناها بوائن وانقطعت بها الرجعة الا فى قوله اعتدى لان حقيقتها
الحساب ولا اثر لذلك فى زوال النكاح والاعتداد يراد به ما يعد من الاقراء
فاذا نوى الاقراء وزال الابهام وجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء
وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه سببه فاستعير الحكم
لسببه فلذلك كان رجعيا وكذلك قوله استبرئى رحمك وقد جاءت السنة

ان النبى عليه السلام قال لسودة بنت زمعة اعتدى ثم راجعها
وكذلك انت واحدة يحتمل نعتا للطلقة ويحتمل صفة للمرأة فاذا زال
الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه والاصل فى الكلام
هو الصريح واما الكناية ففيها ضرب قصور من حيث انه يقصر عن البيان
الا بالنية والبيان بالكلام هو المراد وظهر هذا التفاوت فيما يدرأ
بالشبهات فصارت الكنايات بمنزلة الضرورات ولهذا قلنا
ان حد القذف لا يجب الا بتصريح الزنا حتى ان من قذف رجلا بالزنا
فقال له الآخر صدقت لا يحد المصدق وكذلك اذا قال لست بزان
يريد التعريض بالمخاطب لم يحد وكذلك فى كل تعريض لما قلنا بخلاف
من قذف رجلا بالزنا فقال الآخر هو كما قلت حد هذا الرجل فكان
بمنزلة الصريح لما عرف فى كتاب الحدود باب وجوه الوقوف

على احكام النظم وهو القسم الرابع وذلك اربعة اوجه الوقوف
بعبارته واشارته ودلالته واقتضائه اما الاول فما سيق
الكلام له واريد به قصدا والاشارة ما ثبت بنظمه مثل الاول الا
انه غير مقصود ولا سيق الكلام له وهما سواء في ايجاب الحكم الا ان
الاول احق عند التعارض ومن ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن سيق الكلام لايجاب النفقة على الوالد وفيه اشارة
الى ان النسب للآباء لانه نسب اليه بلام الملك وفيه اشارة الى ان
للاب حق التملك في مال ولده وانه لا يعاقب بسببه كالمالك بمملوكه
لانه نسب اليه بلام الملك وعليه يبتنى مسائل كثيرة وفيه اشارة
الى انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة
ولا يشاركه احد فيها فكذلك في حكمها وفيه اشارة الى ان الولد

اذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشارك الولد احد في تحمل نفقة الوالد
لما قلنا من النسبة بلام الملك وفيه اشارة الى ان النفقة تستحق
بغير الولاد وهي نفقة ذوي الارحام خلافا للشافعي لقوله تعالى وعلى
الوارث مثل ذلك وذلك بعمومه يتناول الاخ والعم وغيرهما و
يتناولهم جميعا لانه اسم مشتق من الارث مثل الزاني والسارق
وفيه اشارة الى ان من عدا الوالد يتحملون النفقة على قدر
المواريث حتى ان النفقة على الام والجد تجب اثلاثا لقوله تعالى وعلى
الوارث مثل ذلك وهو اسم مشتق من معنى فيجب بناء الحكم على معناه
وفي قوله رزقهن وكسوتهن اشارة الى ان اجر الرضاع
يستغني عن التقدير بالكيل والوزن كما قال ابو حنيفة رحمه الله
ومن ذلك قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض

سياق الكلام لاباحة هذه الامور في الليل ونسخ ما كان قبل من التحريم

وفيه اشارة الى ان صوم الكل في الحظر لانه قال ثم اتموا الصيام

الى الليل اي الكف عن هذه الجملة فكان حظر الكل بطريق واحد فلم

يكن للجماع اختصاص ولا مزية وفيه اشارة الى ان النية في النهار

منصوص عليه لقوله ثم اتموا الصيام بعد اباحة الجملة الى طلوع

الفجر وحرف ثم للتاخير فيصير العزيمة بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضي

الا بجزء من النهار الا انا جوزنا التقديم على الفجر بالسنة فاما

ان يكون الليل اصلا فلا وفي اباحة اسباب الجنابة الى اخر الليل

اشارة الى ان الجنابة لا تنافي الصوم فيمن اصبح جنبا ومن ذلك

قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين الاية سيقت للايجاب بنوع

من هذه الجملة على سبيل التخيير وفيه الى ان الاصل في جهة الاطعام

بيان ان الجنابة لا تنافي الصوم

الاباحة والتمليك ملحق به لان الاطعام فعل متعدي ومطاوعه

طعم يطعم وهو الاكل فالاطعام جعل الغير اكلا كسائر الافعال اذا تعدت

بزيادة الهمزة لم يبطل وضعها وحقيقتها فاذا لم يكن مطاوعه

ملكا لم يكن متعديه تمليكا هذا من هذا الوجه واضح جدا فجعل

التمليك اصلا كان تاركا حقيقة الكلام ومعنى الحاق التمليك به خلافا

لبعض الناس ان الاباحة جزء من التمليك في التقدير والتمليك كل

لان حوائج المساكين كثيرة يصلح الطعام لقضاء كل نوع منها الا

ان الملك سبب لقضائها فاقيم الملك مقامها وقضاء التمليك بمنزلة

قضائها كلا باعتبار الخلافة عنها ومن هذه الحوائج الاكل وقضاء

النفس واقعا على الذي هو جزء من هذه الجملة فاستقام تعديته

الى الكل الذي هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وغيره فيكون

محلا بالمنفق بعينه في المنصوص وهو الحاق الكسوة لان النصوص هناك تناول
التمليك لانه جعل الفعل في الاول كفارة وهو الاطعام وجعل العين في الثاني
كفارة وهو الثوب لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وبفتح الكاف
اسم للفعل فيجب ان لا يصير العين كفارة الا المنفعة وانما يصير كذلك
بالتمليك دون الاعادة فصار النص هنا واقعا على التمليك الذي هو وفقنا،
بكل الحوائج في المنصوص فلم يثبت التعدية الى ما هو جزء منه وهو تمام
ذلك قاصر لان الاعارة في الثياب منقضية قبل الكمال والاباحة
في الاطعام لازمة لا مرد لفعل الاكل فيها فهما في طرفي نقيض مع
التفاوت الذي بينا فكان قولنا انا في قياس الطعام
بالكسوة في الفرع والاصل معا غلطا وفيها اشارة الى ان المساكين
صاروا مصارف بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين

يثبت بهذه الاشارة بالفعل وهو الاطعام لان اطعام الطاعم
الغني لا يتحقق كتمليك المال لكن لا يتحقق ومن قضية الاطعام الحاجة
الى الطعم ويثبت ايضا بالنسبة الى المساكين لان اسمهم ينبئ عن
الحاجة فدل ذلك على ان اطعام مسكين واحد في عشرة ايام مثل اطعام
عشرة في ساعة لوجود عدد الحوائج كاملة فان قيل هذا لا يوجد
في كسوة مسكين واحد عشرة اثواب في عشرة ايام وقد يجوز ثم
ذلك ولا حاجة الا بعد ستة اشهر او سنة او نحو ذلك فقيل له هذا الذي
تقول حاجة الملبوس وهو غلط لان النص تناول التمليك على ما
قلنا وقد اقمنا التمليك مقام قضاء الحوائج كلها والثوب قائم دائم
اذا اعتبرت الملبوس واذا اعتبر جملة الحوائج صار هذا كالتفريق
وكان يجب ان يصح الاداء على هذا متواترا عن تجدد الحاجات اذا فصلت

لم يكن بد من تجددها ولا تجدد الا بالزمان وادنى ذلك يوم بجملة
الحوائج حتى قال بعض مشايخنا يجوز الاداء في يوم واحد الى مسكين واحد
للعشرة طعام عشر ساعات لما قلنا الا انه غير معلوم فكان اليوم
ادنى وكذلك الطعام في حكم التمليك مثل الثوب وفي الاباحة لانه الا في
عشرة ايام ولا يلزم اذا اعطى المسكين كسوتين من رجلين فصاعدا
جملة انه يصح لان اداء الكل واحد صح غيره في حكم العدم فلم يوجد بالثوبين
واما دلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة والمعنى بهذا ما ظهر
من معنى الكلام لغة وهو المقصود بظاهره لغة مثل الضرب اسم لفعل
بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الايلام والتافيف اسم بصورة
معقولة ومعنى مقصود وهو الاذى والثابت بهذا القسم مثل الثابت
بالاشارة والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة حتى صح اثبات

الحدود والكفارات بدلالات النصوص ولم يجز بالقياس لانه ثابت
بمعنى مستنبط بالراي نظرا لا لغة حتى اختص بالقياس الفقهاء
واستوى اهل اللغة كلهم في دلالات الكلام مثاله انا اوجبنا الكفارة
على من افطر بالاكل بدلالة النص دون القياس وبيانه ان سؤال
السائل وهو قوله واقعت امراتي في شهر رمضان وقع عن الجناية
والمواقعة عينها ليست بجناية بل هي اسم لفعل واقع على محل
مملوك الا ان معنى هذا الكلام لغة من هذا السائل هو الفطر الذي
هو جناية وانما اجاب رسول الله عليه السلام عن حكم الجناية فكان
بناء على معنى الجناية من ذلك الكلام والمواقعة آلة الجناية فاثبتنا الحكم
بذلك المعنى بعينه في الاكل والشرب لانه فوقه في الجناية لان الصبر
عنه اشد والدعوة اليه اكثر ومعنى المناقضة فيه ابلغ فكان اولى

في الجناية على نحو ما قلنا في الشتم مع الشافعي فمن حيث انه ثابت
بمعنى النص لا بظاهره لم يسم عبارة ولا اشارة ومن حيث انه
ثابت بمعنى النص لغة لا رأيا استحسناه دلالة لا قياسا ومن
ذلك أن النص في عذر الناسي ورد في الاكل والشرب فيثبت حكمه في المواقعة
دلالة لان النسيان فعل معلوم بصورته ومعناه اما صورته فظاهر
واما معناه فانه مدفوع اليه خلقة وطبعا فكان ذلك سماويا محضا
فاضيف الى صاحب الحق فصار عفوا هذا معنى النسيان لغة وهو كونه
مغلوبا ومطبوعا عليه فعلمنا بهذا المعنى في نظره فان قيل
هما متفاوتان لان النسيان يغلب في الاكل والشرب لان الصوم يحوجه
الى ذلك ولا يحوجه الى المواقعة بل يضعفه عنها فصار كالنسيان في الصلاة
لم يجعل عذرا لانه نادر قلنا للاكل والشرب مزية في اسباب الدعوة

وفيه قصور في حالة لانه لا يغلب البشر واما المواقعة فقاصرة في اسباب
الدعوة لكنها كاملة في حالها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصارا
سواء فصح الاستدلال ومن ذلك قول النبي عليه السلام لا قود الا بالسيف
واراد به الضرب بالسيف ولهذا الفعل معنى معقول وهو الجناية بالجرح
وما اشبه ذلك والحكم جزاء ينبئ عن المماثلة في الجناية فكان ثابتا
بذلك المعنى واختلف فيه فقال ابو حنيفة ذلك المعنى هو الجرح الذي ينقض
البنية ظاهرا او باطنا وقال ابو يوسف ومحمد معناه ما لا يطيق البنية
احتماله فيهلك جرحا كان او لم يكن حتى قالا يجب القود بالقتل بالحجر
العظيم لانا نعلم ان القصاص وجب عقوبة وزجرا عن انتهاك
حرمة الانفس وصيانة حياتها وانتهاك حرمتها بما لا تطيق
حمله ولا تبقى معه واما الجرح على البدن فلا عبرة به اما البدن

وسيلة فاتصفوهم بغير وسيلة كان اكمل والجواب لابي حنيفة عن هذا ان
معنى الجناية هو ما لا يطيق النفس احتماله لكن الاصل في كل فعل هو
الكمال والنقصان بالعارض فلا يجعل الناقص اصلا ثم تعدى حكمه
الى الناقص ان كان من جنس ما يثبت بالشبهات فاما ان يجعل
الناقص اصلا خصوصا فيما يندرئ بالشبهات فلا وههنا الكامل
ما قلنا ما ينقض البنية ظاهرا او باطنا هو الكامل في النقض على
مقابلة كمال الوصف وقولهما ان البدن وسيلة غلط ووهم لانا لا نعني
بهذا الجناية على الجسم لكنا نعني بالجناية على النفس التي هي معنى الانسان
خلقة والقصاص مقابل بذلك اما الجسم فتبع واما الروح فلا يقبل
الجناية ومعنى الانسان خلقة بدمه وطبايعه فلا يتكامل الجناية عليه
الا بجرح يريق دما وينقض على معناه قصدا فصار هذا اولى خصوصا

في باب

في باب العقوبات ومن ذلك ان ابا يوسف ومحمدا اوجبا الحد
الزنا باللواطة بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء
الشهوة بسفح الماء في محل مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود في اللواطة
وزيادة في الحرمة فوقه وفي سفح الماء فوقه وفي الشهوة مثله وهذا
معنى الزنا لغة والجواب عن هذا ان الكامل اصل في كل باب خصوصا
في الحدود والكامل في سفح الماء ما يهلك البشر حكما وهو الزنا لان ولد
الزنا هالك لعدم من يقوم بمصالحه فاما تضييع الماء فقاصر لانه
قد يحل بالعزل ولا يفسد الفراش وكذلك الزنا كامل بحاله لانه
غالب الوجود بالشهوة الباعثة من الطرفين فاما هذا الفعل
فقاصر لان الداعي اليه شهوة الفاعل فاما صاحبه فليس في طبعه
داع بل الطبع مانع فيقصر الاستدلال بالكامل على القاصر في حكم
يندرئ بالشبهات

والترجيح بالحرمة باطل لان الحرمة المجردة بدون هذه المعاني غير

معتبرة لايجاب الحد الا ترى ان شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة

ومن ذلك ان من قال وجبت الكفارة بالنص في الخطا من

القتل مع قيام العذر وهو الخطا فكان دلالة على وجوبها في العمد

لعدم العذر لان الخطا عذر مسقط حقوق الله وكذلك وجبت

الكفارة في اليمين المعقودة اذا صارت كاذبة فلان تجب في الغموس

وهي كاذبة من الاصل اولى فصار دلالة عليه لقيام معنى النص وزيادة

لكنا قلنا هذا الاستدلال غلط لان الكفارة عبادة فيها شبهة

بالعقوبات لا تخلو الكفارة عن معنى العبادة والعقوبة فلا تجب

الا بسبب دائر بين الحظر والاباحة والقتل العمد كبيرة بمنزلة الزنا

والسرقة فلم يصلح سببا كالمباح المحض لا يصلح سببا مع رجحان معنى

العبادة

العبادة في الكفارة وكذلك الكذب حرام محض واما الخطا فدائر

بين الوصفين واليمين عقد مشروع والكذب غير مشروع

والملتزم اذا قتل بالحجر العظيم فانه يوجب الكفارة عند ابي حنيفة رحمه الله

ذكره الطحاوي وذكره الجصاص في احكام القران وقد جعله كالخطا

شبه العمد في ايجاب الدية على العاقلة فكان نقضا على الكفارة لان فيه

شبهة الخطا وهي مما يحتاط فيها فتثبت بشبهة السبب كما تثبت

بحقيقته واذا قتل مسلم حربيا مستامنا عمدا محضا لا يلزمه الكفارة

مع قيام الشبهة لان الشبهة في محل الفعل فاعتبرت في الفعل لانه مقابل

بالمحل من وجه كما في الدية فاما الفعل فمحض خالص لا تردد فيه

والكفارة جزاء للفعل المحض وفي مسالة الحجر الشبهة في نفس الفعل

فمنع القود والكفارة ولهذا قلنا ان سجود السهو لا يجب بالعمد

ولم يصلح ان يكون المشهود دليلا على العهد لما قلنا خلافا لك في ايضا
وقلنا نحن ان كفارة الفطر وجبت على الرجل بالمواقعة نصا ومعنى الفطر
فيه معقول لغة فوجبت الكفارة على المراة ايضا واما المقتضى
فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه لما لم يستغن
عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص عليه فقد اقتضاه النص فصار
المقتضى بحكمه حكما للنص بمنزلة الشرا اوجب الملك والملك اوجب العتق
في القريب فصار الملك بحكمه للشرى فصار الثابت به بمنزلة الثابت
بنفس النظم دون القياس حتى ان القياس لا يعارض شيئا من
هذه الاقسام والثابت بهذا مثل الثابت بالنص الا عند المعارضة
واختلفوا في هذا القسم فقال اصحابنا لا عموم له وقال الشافعي يوصف
بالعموم لانه ثابت بالنص فكان مثله وقلنا نحن ان العموم من صفات

النظم والصيغة وهذا امر لا نظم له لكنا انزلناه منطوقا به شرطا لغيره
فيبقى على اصله فيما وراء صحة المذكور ومثال الاصل اعتق عبدك
عني بالف درهم انه يتضمن البيع مقتضى صحة العتق وشرطا له حتى
يثبت بشروط العتق لما كان تابعا له ولو جعل بمنزلة المذكور كما
قال الخصم لثبت بشروط نفسه ولهذا قال ابو يوسف انه لو قال اعتق
عبدك عني بغير شيء انه يقع عن الآمر ويثبت الملك بالهبة من غير
قبض لانه ثابت مقتضى بالعتق فيثبت بشروطه فيستغني عن
التسليم كما استغنى البيع عن القبول وهو ركن فيه فالاستغناء عن
القبض وهو شرط اولى وهو كما لو قال اعتق عبدك عني هذا بالف درهم
ورطل من خمر انه يقع ويعتق عنه وان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد
مثل الهبة لما قلناه وقال ابو حنيفة ومحمد يقع العتق عن المامور

لان القبض والتسليم بحكم الهبة ولم يوجد لان رقبة العبد بحكم العتق تتلف

على ملك المولى في يد نفسه وذلك غير مقبوض للطالب ولا للعبد ولا هو

محتمل له وقوله ان القبض يسقط باطل لان ثبوت المقتضى بهذا الطريق

امر مشروع وانما يسقط به ما يحتمل السقوط والقبض والتسليم

في الهبة شرط لا يحتمل السقوط بحال ودليل السقوط يعمل في تحديد اما

القبول في البيع فيحتمل السقوط الا ترى ان الكل يحتمل السقوط فينعقد

بالتعاطي فالشرط اولى ومن قال لاخر بعتك هذا الثوب بكذا فاقطعه

فقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع الفاسد مشروع مثل الصحيح فاحتمل

سقوط القبض عند قصد اسقاط بطريق الاقتضاء ومثاله ما قلنا

اذا قال الرجل لامرأته بعد الدخول اعتدي ونوى الطلاق وقع مقتضى

الامر بالاعتداد ولهذا لم يصح نية الثلث ولهذا كان رجعيا ومثال

خلاف الشافعي ان اكلت فعبدي حر او ان شربت ونوى خصوص

الطعام او الشراب لم يصدق عندنا ومن قال ان اغتسلت

فعبدي حر ونوى تخصيص الاسباب لم يصدق عندنا لما قلنا ولو قال

ان اغتسلت الليلة في هذه الدار فعبدي حر ولم يسم الفاعل ونوى

خصوص الفاعل لم يصدق عندنا بخلاف قوله ان اغتسل احد او ان

اغتسلت غسلا وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى وبين

المحذوف على وجه الاختصار واذا كان محذوفا فتقدير مذكور انقطع

عن المذكور مثل قوله تعالى واسأل القرية ان الاهل محذوف على سبيل

الاختصار لغة لعدم الشبهة الا ترى انه متى ذكر الاهل انتقلت الاضافة

عن القرية الى الاصل والمقتضى لا يغير المقتضي الا بنقله ومثل قول

النبي عليه السلام رفع الخطأ والنسيان لما استحال ظاهره كان الحكم

لان المقتضى ان يثبت لتصحيح المقتضى يكون باطلا وينتقل عما اريد به تصحيح المقتضى وهذا انتقاض الاصول اذ لو لم يصح المقتضى المذكور عند وجود المقتضى كان وجوب المقتضى لابطال لا لتصحيح وهو باطل

مضمراً محذوفاً فاما اذا ظهر المضمر انتقل العمل عن الظاهر وكذلك قوله عم
الاعمال بالنيات فلم يسقط عموم هذا الحديث من قبل الاقتضاء
بكون لان المحذوف من الاسماء المشتركة على امامة وما حذف اقتضاء
وهو ثابت لغة كان عاما بالاتفاق لان الاختصار احد طرق اللغة
فاما الاقتضاء فامر شرعي ضروري مثل تحليل الميتة بالضرورة فلا
يزيد عليها ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته انت طالق ونوى به الثلث
ان نيته باطلة لان المذكور نعت المرأة والطلاق الواقع مقدم عليه
اقتضاء لكنه ضرورة لا عموم له لان المذكور هي المرأة باوصافها وقد نوى
عموم ما لم يتلفظ به والعموم من اوصاف النظم ولم يكن المصدر هنا
ثابتا لغة لان النعت يدل على المصدر الثابت بالموصوف لغة ليصير
الوصف من المتكلم بناء عليه فاما ان يصير الوصف ثابتا بالواقع

بحقيقته فيصح الوصف فامر شرعي ليس بلغوي وكذلك قوله بناء
على مصدر ماض وطلقتك يوجب مصدرا من قبل المتكلم فكان شرعيا
واما البائن وما يشبهه كالبتة طالق من حيث انه نعت فرد مقتضي
للوقوع غير ان البينونة تتصل بالمرأة للحال وللاتصال وجهان انقطاع
يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى المحل فتعدد المقتضى بتعدد المقتضي
على الاحتمال فصحت نيته واما طالق فلا يتصل بالمرأة للحال لان حكمه
في الملك معلق بالشرط وحكمه في الحل معلق بكمال العدد وانما حكمه للحال
انعقاد العلة وذلك غير متنوع فلم يتنوع المقتضي الا بواسطة
العدد فيصير العدد اصلا واذا قال لامرأته طلقي نفسك صحت
نية الثلث لان المصدر هاهنا ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل
وضع لطلب الفعل فكان مختصرا من الكلام على نحو سائر الافعال

صار مذكورا لغة فاصل الكلام والاول كسائر اسماء الاجناس واما
المطلق فنفس الفعل ونفس الفعل في حال وجوده لا يتعدد بالعزيمة
وذلك مثل قول الرجل ان خرجت فعبدي حر انه يصح نية السفر لان
ذكر الفعل لغة ذكر للمصدر فاما المكان فثابت اقتضاء فقد ثبت
نية مكان دون مكان ولا يلزم اذا حلف لا يساكن فلانا ونوى
السكنى في بيت واحد انه يصح والمكان ثابت اقتضاء لان تعيين
المكان لغو حتى لا يصح نيته لو نوى بيتا بعينه لكن نية كمال السكنى
يصح لانه راجع الى تكميل فعل المساكنة لانها مفاعلة وانما يتحقق بين
اثنين على الكمال اذا جمعهما بيت واحد لكن اليمين وقعت على
الدار وهي قاصرة عادة فصحت نية الكمال والمساكنة ثابتة لغة
فصح تكميلها ولا يلزم عليه رجل قال لصغير هذا ولدي فجاءت ام الصغير

بعد موت المقر فقد قيل وهي ام معروفة انها تاخذ الميراث وما يثبت
النواشز لا مقتضى النسب لان النكاح يثبت بينهما مقتضى النسب فكان
مثل ثبوت البيع في قوله اعتق عبدك عني بالف درهم لكن المقتضى
غير متنوع فيصير في حال بقائه مثل النكاح المعقود قصدا والثابت
بدلالة النص لا يحتمل الخصوص ايضا لان معنى النص اذا ثبت علة
لم يحتمل ان يكون غير علة **واما الثابت** باشارة النص فيصلح
ان يكون عاما يخص ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه اخر
هي فاسدة عندنا من ذلك انهم قالوا ان النص على الشيء باسم العلم
يدل على الخصوص قالوا وذلك مثل قول النبي عليه السلام الماء من الماء
فهم الانصار من ذلك ان الغسل لا يجب بالاكسال لعدم الماء
قلنا هذا باطل وذلك كثيرة في الكتاب والسنة قال الله تعالى ذلك الدين

الغنم فلا تظلموا فيهن انفسكم والظلم حرام في كل وقت ولانه يقال
له ان اردت ان هذا الحكم غير ثابت في غير المسمى بالنص فكذلك عندنا
لان حكم النص في غيره لا يثبت به بل بعلة النص وان عنيت به انه
لا يثبت فيه فيكون النص مانعا فهذا غلط ظاهر لان النص لم يتناوله
فكيف يمنع ولانه لايجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده
وقد اجمع الفقهاء على وجوب التعليل ولو كان تخصيص الاسم
بالمنع في غيره لصار التعليل على مناقضة النص وهو باطل واما
الماء من الماء فان الاستدلال منهم كان بلام التعريف وهي لاستغراق
الجنس في تعريفه وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير ان
الماء يثبت مرة عيانا ومرة دلالة ومن ذلك ما حكي عن الشافعي
ان الحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص كان دليلا على نفيه عند

عدم ذلك الوصف وعندنا هذا باطل ايضا وذلك مثل قول الله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ان وصف كون المرأة
من نسائنا يوجب ان لا يثبت عند عدمه وذلك في الزنا وذلك مثل
قول النبي عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وهذه المسئلة
بناء على مسئلة التعليق بالشرط على مذهبه لان التعليق عنده يوجب
الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف بمعنى الشرط بيانه
ان الشرط لما دخل على ما هو موجب لولاه صار الشرط موجبا
وها هنا حكم الايجاب والوصف لولاه لكان الحكم ثابتا بمطلق
الاسم ايضا فصار للوصف اثر الاعتراض بمنزلة الشرط فالحق به
وهذا بخلاف العلة لانها لابتداء الايجاب لا للاعتراض على ما يوجب
فصار بمنزلة الاسم العلم فيتعلق بها الوجود ولم يوجب العدم عند

عدم هو لسنا ان افصح رجات الوصف او اظهار مؤثر ان يكون علة
للحكم مثل السارق والزاني ولا اثر للعلة في النفي ومثال هذا ايضا قوله تعالى
من فتياتكم المؤمنات فهذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا
لما قلنا ولا يلزم على هذا الاصل ما قال اصحابنا في كتاب الدعوى
في امة ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة فادعى المولى نسب الاكبر
ان نسب من بعده لا يثبت فيجعل تخصيصه نفيا لولاده لكن لشبهة انها
ولدا ام ولد وقال في الشهادات والدعوى اذا قال شهود الميراث
لا نعلم له وارثا في ارض كذا ان هذه الشهادة لا تقبل في قول ابي يوسف
ومحمد وجعل النفي في ارض كذا اثباتا في غيره واما في المسألة الاولى
فلم يثبت النفي بالخصوص لكن لان التزام النسب عند ظهور دليله واجب
شرعا والتبري عند ظهور دليله واجب ايضا والالتزام بالبيان فرض

صيانة عن النفي فصار السكوت عند لزوم البيان بمنزلة البيان ثابتا نفيا
حملا للامر على الصلاح حتى لا يصير تاركا للفرض وفي مسألة الشهادة
زاد الشهود ما لا حاجة اليه فيه شبهة وبالشبهة ترد الشهادة ومثلها
لا يصح اثبات الاحكام وقال ابو حنيفة رحمه الله هذا سكوت في غير
موضع الحاجة لان ذكر المكان غير واجب وذكر المكان يحتمل الاحتراز
عن المجازفة ومن ذلك ان القران في النظم يوجب القران في الحكم
عند بعضهم مثل قول بعضهم في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة
ان القران موجب ان لا تجب الزكوة على الصبي وقالوا لان العطف
يوجب الشركة واعتبروا بالجملة الناقصة وقلنا نحن ان عطف الجملة
على الجملة في اللغة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت لافتقار
الجملة الناقصة الى ما يتم به فاذا تم بنفسه لا تجب الشركة الا فيما يفتقر اليه

وهذا الكذب لكتاب الله تعالى من ان يحصى ولهذا قلنا في قول الرجل ان دخلت الدار
فانت طالق وعبدي حر آخرا ان العتق يتعلق بالشرط وان كان
تاما لانه في حكم التعليق قاصر وعلى هذا قلنا في قوله تعالى فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان قوله فاجلدوهم
جزاء وقوله ولا تقبلوا وان كان تاما ولكنه من حيث انه يصلح
جزاء وضع مفتقرا الى الشرط لان الجزاء مفتقر الى الشرط فجعل
ملحقا بالاول الا ترى ان رد الشهادة ابدا كالضرب الا ترى انه
فوض الى الائمة فاما قوله واولئك هم الفاسقون فلا يصلح
جزاء لان الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الامام فاما الحكاية عن
حال قائمة فلا فاعتبرناها بصيغتها فكان في حق الجزاء في حكم المبتدأ
مثل قوله ويمحو الله الباطل ومثل قوله ونقر في الارحام ما نشاء ويتوب الله

على من يشاء واتفق اهل الله فظهر قوله ولا تقبلوا لهم [illegible] دليل
الاتصال او وصل قوله واولئك هم بما قبله [illegible] دليل الانفصال
وكان ذلك غلطا وقلنا نحن بصيغة الكلام ان القذف سبب والعجز عن
البينة شرط بصيغة التراخي والرد [illegible] مشارك للجلد لانه عطف
بالواو والعجز عطف بثم ومن ذلك قول بعضهم ان العام يختص
بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه والسكوت
لا يكون حجة الا ترى ان عامة الحوادث مثل الظهار واللعان وغير
ذلك وردت مقيدا بالاسباب ولم يختص بسببها وهذه الجملة عندنا
على اربعة اوجه الاول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه والثاني ما
يستقل بنفسه والثالث ما خرج مخرج الجواب والرابع ما يحتمل الابتداء و
ما زاد على قدر الجواب فكان ابتداء يحتمل البناء [illegible] الاول فمثل

ما روي عن رسول الله عليه السلام انه سهى فسجد وروي ان ماعزا زنا
فرجم والفاء للجزاء فيتعلق بالاول على ما مر بيانه والثاني مثل قول الرجل
لآخر اليس لي عندك كذا فيقول بلى او يقول اكان كذا فيقول نعم
يجعل اقرارا وكذلك اذا قال اجل هذا اصل بلى ونعم ان يكون بلى على النفي
في الابتداء نعم للاستفهام ونعم لمحض الاستفهام واجل يجمعهما وقد يستعمل
في غير الاستفهام على [illegible] الاستفهام او مستعار لذلك وقد ذكر
محمد رحمه الله في كتاب الاقرار في نعم من غير الاستفهام ومن غير احتمال
الاستفهام ايضا واما الثالث فمثل قول الرجل للرجل تعال تغد
معي فيقول الآخر ان تغديت فعبدي حر انه يتعلق به وكذلك اذا
قيل الا تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة فقال ان اغتسلت
فعبدي حر هذا خرج جوابا فيتضمن اعادة السؤال الذي سبق

وقد يحتمل الابتداء ولو قال ان اغتسلت الليلة او في هذه الدار
فعبدي حر صار مبتدئا باحترازه عن الغاء الزيادة فان عنى به الجواب
صدق فيما بينه وبين الله تعالى فيصير الزيادة توكيدا وامثلته كثيرة
ومن ذلك ان في حمل التعليق بالشرط يوجب العدم وعندنا
العدم لم يثبت به بل بقي المعلق على اصل العدم وحاصله ان المعلق
بالشرط عندنا لا ينعقد سببا وانما الشرط يمنع الانعقاد وعند الشافعي
هو مؤخر ولذلك ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك وجوز
تعجيل النذر المعلق وجوز تعجيل الكفارة قبل الحنث وقال في قوله تعالى
فمن لم يستطع منكم طولا ان تعليق الجواز لعدم طول الحرة يوجب
[illegible] عند وجوده قال لان الوصف يثبت للايجاب لولا الشرط
فيصير الشرط معدما ما وجب وجوده لولا هو فيكون الشرط

الا مانعا ولا يلزم ان تعجيل البدل في الكفارات لا يجوز عند
قلنا لان الوجوب بالسبب حاصل ووجوب الاداء متراخ بالشرط
والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه فاما البدني فلا
يحتمل الفصل بين وجوبه وبين وجوب ادائه فلما تاخر الاداء لم
يبق الوجوب ولنا ان الايجاب لا يوجد الا بركنه ولا ينعقد الا
في محله كبيع الحر لا يوجب شيئا وبيع الحر باطل ايضا وههنا الشرط
حال بينه وبين المحل فبقي عن مضافا اليه وبدون اتصال بالمحل
لا ينعقد سببا الا ان السبب ما يكون طريقا والسبب المعلق يمين
عقدت على البر والعقد على البر ليس بطريق الى الكفارة لانه لا
الا بالحنث وهو نقض العقد فكان بينهما تنافي فلا يصلح سببا فتبين
ان الشرط ليس بمعنى الاجل لان هذا داخل على السبب الموجب فمنعه

عن اتصاله بمحله فصار كقوله انت حر متصلا بقوله لم يعمل فصار
الحكم معدوما بعد الشرط بالعدم الاصلي كما كان قبل اليمين وهذا
بخلاف البيع بخيار الشرط لان الخيار ثمة دخل على الحكم دون السبب
صيانة وحكما لما بيننا فلان البيع لا يحتمل الخطر وانما يثبت
الخيار بخلاف القياس نظرا فلو دخل على السبب لتعلق حكما لا
محالة ولو دخل على الحكم لنزل سببه وهو ما يحتمل الفسخ فيصلح التدارك
به فكان بصيرورة الامر بادنى الخطرين فكان اولى واما هنا فيحتمل
الخطر فصح العمل بكمال التعليق في هذا الباب واما الحكم فانه
من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث ولو حلف لا يطلق فحلف
بالطلاق لم يحنث واذا بطلت العلة صار شبه الايجاب علة
مجازا ابتداء ولهذا صح تعليق الطلاق قبل الملك به ولهذا لم يجز

تعجيل النذر المعلق وتعجيل الكفارة وهي الكفارة بالصوم وفرقنا
باطل لانا قد بينا ان حق الله في المالي فعل الاداء لا عين المال
وانما يقصد عين المال في حقوق العباد واما في حقوق الله فلا
الا العبادة فعل لا مال وانما المال آلة قال زفر رحمه الله ولما
بطل الايجاب لم يشترط قيام المحل لبقائه فاذا علق بالطلاق
الثلث ثم طلقها ثلثا لم يبطل اليمين وكذلك العتق وانما شرط
قيام الملك لان حال وجود الشرط متردد فوجب الترجيح بالحال فاذا
وقع الترجيح بالملك في الحال صار زوال الحال في المستقبل سواء الا يرى
ان التعليق بالنكاح يجوز وان كان المحل في الحال معدوما فلو كان
التعليق يتصل بالمحل لما صح تعليق الطلاق في حق المطلقة ثلثا
بنكاحها وطريق اصحابنا لا يصح الا ان يثبت للمعلق ضرب اتصال

بالمحل ليشترط قيام محله واما طلاق هذا الملك فلم يتعلق لما بينا
انه ليس يتصرف في الطلاق ليصح باعتبار الملك والطريق في ذلك
ان تعلق الطلاق له شبهة الايجاب وبيانه ان اليمين تعقد للبر
ولا بد من كون البر مضمونا ليصير واجب الرعاية فاذا حلف
بالطلاق كان البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق كالغصب يلزمه
رده ويكون مضمونا بالقيمة فتثبت شبهة وجوب القيمة فكذلك
هاهنا تثبت شبهة وجوب الطلاق وقدر ما يجب لا يستغني عن محل
فاما تعليق الطلاق بالنكاح فتعليق بما هو علة ملك الطلاق
فيصير قدر ما ادعينا من الشبهة مستحقا به فسقطت هذه
الشبهة بهذه المعارضة ومسئلة تعليق الطلاق بالنكاح بعد الثلث
منصوصة في كتاب الطلاق وفي الجامع ايضا نص في نظيره وهو العتاق

والبد من هذه الجملة ما قال الشافعي من حمل المطلق على المقيد
في حادثة واحدة بطريق الدلالة لان الشي الواحد لا يكون مطلقا
ومقيدا والمطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى كما قيل في قوله عم
في خمس من الابل شاة وكما قيل في نصوص العدالة واذا اطلق في حادثتين
مثل كفارة القتل وساير الكفارات وكذلك الضلال في الايمان فقيد الايمان
زيادة وصف يجري مجرى التعليق بالشرط فيوجب النفي عند عدمه
في المنصوص وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد كما
زيادة الصوم في القتل فانه لم يلحق به كفارة اليمين والطعام
في اليمين لم يثبت في القتل وكذلك اعداد الركعات ووظايف
الطهارات واركانها ونحو ذلك لان التفاوت ثابت بالاسم العلم
وهذا لا يوجب الا الوصل وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد ابدا لقوله تع

لا تسئلوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم فتبين ان العمل بالاطلاق
واجب وقال ابن عباس رضي الله عنهما ابهموا ما ابهم الله واتبعوا
ما بين الله وهو قول عامة الصحابة في امهات النسا ولان المقيد
او الحكم ابتدا فلم يحمل المطلق لانه غير مشروع لا ان النص نفاه لما
قلنا ان الاثبات لا يوجب نفيا صيغة ولا دلالة ولا اقتضا
فبطل الاحتجاج به احتجاجا بلا دليل وما قلناه عمل بالمتفق
كل نص على ما وضع له الاطلاق من المطلق بمعنى متوقف معلوم يمكن
العمل بمثل التقييد وترك الدليل الى غير الدليل باطل مستحيل
ولا نسلم ان التقييد بمعنى الشرط الا ترى ان قوله من نسائكم موقوفة
بالاضافة فلا يكون التقييد معرفا بالجمل شرطا ولانا قلنا ان الشرط
لا يوجب نفيا بل الحكم الشرعي انما يثبت بالشرع ابتدا فاما العدم

فليس بشرط ولانا ان سلمنا انه النفي ثابتا بهذا القيد لم يمتنع الا
على عزه الا اذا صحت المماثلة وقد جاءت المفارقة في السبب وهو القتل
فانه اعظم الكبائر وفي الحكم صورة ومعنى حتى وجب في اليمين التخيير وحل
الطعام في الظهار دون القتل فبطل الاستدلال فان قال انا اعدي
القيد الزائد الى النفي ثبت به قيل له ان التقييد بوصف الايمان لا يمنع
التحرير بالكافرة لما قلنا لكن لانه لم يشرع وقد شرع في المطلق لما
اطلق فصار التعدية بعدم لا يصلح حكما شرعيا الى ابطال موضع
يصلح حكما شرعيا فكان هذا ابعد مما سبق وهو امر ظاهر التناقض
واما قيد الاسامة فلم يوجب نفيا عندنا لكن السنة المعروفة في ابطال
الزكاة عن العوامل اوجبت نسخ الاطلاق وكذلك قيد العدالة لم
يوجب النفي لكن نقض الامر بالتثبت في نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق

وكذلك قيد التتابع في كفارة القتل والظهار لم يوجب نفيا في كفارة
اليمين بل ثبت زيادة على المطلق بحديث مشهور وهو قراءة عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه ولا يلزم عليه ما قلنا في صدقة الفطر ان
النبي عليه السلام قال ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وعملنا
بهما بخلاف كفارة اليمين فانا لم نجمع بين قراءة ابن مسعود
وبين القراءة المعروفة لتجوز الامران والفرق بينهما ان النصين
في كفارة اليمين وردا في الحكم والحكم وهو الصوم في وجه لا يقبل
وصفين متضادين فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه وفي صدقة
الفطر دخل النصان على السبب ولا مزاحمة في الاسباب فوجب
الجمع وهذا نظير ما سبق انا قلنا ان التعليق بالشرط لا يوجب
النفي فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا مثل نكاح الامة معلق

بطول الحرة بالنفقة ويبقى مرسلا فيه وذلك لان الارسال والتعليق يتنافيان
وجوبا فاما قبل ابتداء وجوده فهو معلق اي معدوم متعلق
بالشرط وجوبه ومرسل عن الشرط اي محتمل الوجوب قبله والعدم
الاصلي كان محتملا للوجوب ولم يتبدل العدم فصار محتملا للوجود
بطريقين وذلك جائز في كل حكم قبل وجوده بطريقين وطرق كثيرة
وقد قال الشافعي ان صوم كفارة اليمين غير متتابع ولم يحمله على الظهار
والقتل وهذا تناقض فانه قال ان الاصل متعارض لانه وجد صوم
المتعة لا بعد الامر متفرقا قبل رجوعه كذلك فان صوم السبعة قبل ايام
النحر لا يجوز لانه لم يشرع لا لان التفريق واجب الا يرى انه اضيف الى وقت
بكلمة اذا فكان كالظهر لما اضيف الى وقت لم يكن مشروعا قبله وذلك
معنى ذكرناه في موضعه واصل هذه الاقسام ينقسم الى قسمين العزيمة

والرخصة وهذا

باب العزيمة والرخصة

العزيمة في الاحكام
الشرعية اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض سميت عزيمة
لانها من حيث كانت اصولا كانت في غاية التوكيد حقا لصاحب الشرع
وهو نافذ الامر واجب الطاعة والرخصة اسم لما بني على اعذار العباد
وهو ما يستباح بعذر مع قيام المحرم والاسمان معا دليلان على
المراد اما العزم فهو القصد المتناهي في التوكيد حتى صار العزم يمينا وقال
الله تعالى ولم نجد له عزما اي لم يكن له قصد مؤكد في العصيان وقال كما
صبر اولو العزم واما الرخصة فتنبئ عن اليسر والسهولة يقال
رخص السعر اذا تيسرت الاصابة بكثرة الاشتغال وقلة الرغائب
والعزيمة اربعة اقسام فريضة وواجب وسنة ونفل لان اصول
الشرع وان كانت متفاوتة في انفسها **اما الفرض** فمعناه التقدير

والقطع في اللغة قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها
وقطعنا الاحكام فيها قطعا والفرض في الشرع مقدر لا يحتمل
الزيادة ولا النقصان مقطوع به ثبت بدليل لا شبهة فيه مثل الايمان
والصلوة والزكوة والحج وسميت مكتوبة وهذا الاسم يشير الى ضرب من
التخفيف في التقدير والتناهي يسير ويشير الى المحافظة والرعاية

واما الواجب فانما اخذ من الوجوب وهو السقوط قال الله تعالى فاذا
وجبت جنوبها ومعنى السقوط انه ساقط علينا هو الوصف الخاص فسمي
او لما لم يفد العلم صار كانه ساقط علينا لا كما نحمل ويحتمل ان يوخذ من
الوجبة وهي الاضطراب سمي به لاضطرابه وهو في الشرع ما كان لازما
بدليل فيه شبهة مثل تعيين الفاتحة وتعديل الاركان والطهارة
في الطواف وصدقة الفطر والاضحية والوتر والسنة معناها

الطريق

الطريق والسنن الطرق ويقال سن الماء اذا صبه وهو مورد
الاشتقاق وهو في الشرع اسم للطريق المسلوك في الدين والنفل
اسم للزيادة في اللغة حتى سميت الغنيمة نفلا لانها غير مقصودة
بل زيادة على ما شرع له الجهاد وسمي ولد الولد نافلة لذلك واما
الفرض فحكمه اللزوم علما وتصديقا بالقلب وهو الاسلام وعملا
بالبدن وهو من اركان الشرايع ويكفر جاحده ويفسق تاركه
بلا عذر واما حكم الواجب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا علما على
اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه
اذا استخف باخبار الاحاد فاما متاولا فلا وانكرا ان في هذا القسم
والحقه بالفرائض فقلنا ان انكر الاسم فلا معنى له بعد اقامة الدليل
على انه يخالف اسم الفريضة وان انكر الحكم بطل انكاره لقيام
الدلايل

نوعان ما لا شبهة فيه من الكتاب والسنة وما فيه شبهة وهو الامر الثابت
واذا تفاوت الدليل لم يتكرر تفاوت الحكم وبيان ذلك ان النص الذي
لا شبهة فيه اوجب قراءة القران في الصلوة وهو قوله تعالى فاقرءوا ما
تيسر من القران وخبر الواحد وفيه شبهة عين الفاتحة فلم يجز تغيير
الاول بالثاني بل يجب العمل بالثاني على انه تكميل لحكم الاول مع قرار الاول
وذلك فيما قلنا وكذلك الكتاب اوجب الركوع وخبر الواحد اوجب
التعديل وكذلك الطواف مع الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل
عن سواء السبيل ومن سواه بالكتاب والسنة المتواترة فقد
اخطأ رفعه عن منزلته ووضع الاعلى عن منزلته وانما الطريق
المستقيم ما قلنا وكذلك السعي في الحج والعمرة وما اشبه ذلك وكذلك تاخير
المغرب الى العشاء بالمزدلفة واجب ثبت بخبر الواحد وان صلى

في الطريق امر بالاعادة عند ابي حنيفة ومحمد عملا بخبر الواحد فان
لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لان تاخير المغرب انما وجب الى
وقت العشاء فانتهى العمل فلا يبقى القضاء من بعد الا بالعلم وخبر
الواحد لا يوجبه ولا يعارض حكم الكتاب فلا يفسد العشاء وكذلك الترتيب
في الصلوات واجب ثبت بخبر الواحد فاذا ضاق الوقت او كثرت
الفوائت فصار معارضا لحكم الكتاب بتغيير الوقتية سقط العمل به
وثبت الحطيم من البيت بخبر الواحد فجعلنا الطواف به واجبا لا
يعارض الاصل **وحكم السنة** ان يطالب المرء باقامتها من غير
افتراض ولا وجوب لانها طريقة امرنا باحيائها فيستحق اللائمة بتركها
الا ان السنة عندنا قد تقع على سنة النبي عليه السلام وغيره وقال
الشافعي رحمه الله مطلقها طريقة النبي عليه السلام قال ذلك في [illegible]
النفل

في النساء انه لا ينتصف الى الثلث لقول سعيد بن المسيب السنة وقال
ذلك في قتل الحر بالعبد وعندنا هي مطلقة لا تقيد فيها فلا يقيد بلا
دليل كان السلف يقولون سنة العمرين والسنن نوعان سنة
الهدى وتاركها يستوجب اساءة وكراهية والزوائد وتاركها لا يستوجب
اساءة كسنن النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده وعلى هذا
مسائل باب الاذان من كتاب الصلوة اختلفت فقيل مرة يكره
ومرة اساء ومرة لا باس لما قلنا واذا قيل يعيد فذلك من حكم الوجوب
واما النفل فما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ولهذا قلنا ان
ما زاد على القصر في صلوة السفر نفل والنفل شرع دائما فلذلك جعلناه
من العزائم ولذلك صح قاعدا وراكبا لانه على ما شرع بلا لازم العجز
لا محالة فلازم اليسر وهذا العذر من جنس الرخص وقالا ان في

لما شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك غير لازم وقد عرفته
انتم وقلت انا ان ما لم يفعل فهو مخير فبطل الموصى تحكم الحالملظوره
وقلنا نحن ان ما اداه فقد صار لغيره مسلما اليه وحق غيره محترم
مضمون عليه الكلاف فلا سبيل اليه الا بالتزام الباقي وهما امران
متعارضان اعني الموصى وعدم الوصي فوجب الترجيح لما قلنا بالاحتياط
في العبادة وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانته
ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة الفعل بقاؤه اولى والسنن كثيرة
في باب الصلوة والحج وغير ذلك واما الرخص فانواع اربعة نوعان
من الحقيقة احدهما احق من الاخر ونوعان من المجاز احدهما
اتم من الاخر اما احق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم
وقيام حكمه جميعا فهو الكامل في الرخصة مثل المكره على اجراء كلمة
الكفر

انه يرخص له اجراؤها والعزيمة في الصبر حتى يقتل لان حرمة الكفر قائمة
لوجوب حق الله تعالى في الايمان لكنه يرخص لعذره وهو ان حق العبد في نفسه
يفوت بالقتل صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان التصديق باق
ولا يفوت الصورة من كل وجه لان اداء الايمان قد صح ولا يلزم التكرار
بركن لكن في اجراء كلمة الكفر هتك لحقه ظاهرا فكان له تقديم حق
نفسه وان شاء بذل نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه فهذا مشروع
فريضة فبقي عزيمة وصار به مجاهدا وكذلك الذي يأمر بالمعروف فاذا خاف
القتل يرخص له في الترك لما قلنا من مراعاة حقه وان شاء امر حتى
يقتل وهو العزيمة لان حق الله تعالى في حرمة المنكر باق وفي بذل نفسه
اقامة المعروف لان الظاهر انه اذا قتل تفرق جمع الفسقة وما
كان غرضه الا تفرق جمعهم فيبذل نفسه لذلك فصار مجاهدا بخلاف

الغازي اذا بارز وهو يعلم انه يقتل من غير ان ينكي فيهم لان جمعهم
لا يتفرق بسببه فيصير مضيعا لدمه لا محتسبا مجاهدا وكذلك هذا
فيمن اكره على اتلاف مال غيره يرخص له لرجحان حق نفسه في النفس
فاذا صبر حتى قتل كان شهيدا لقيام الحرمة وكذلك اذا اصابته
مخمصة فصبر على مال غيره حتى مات وكذلك صائم اكره على الفطر
ومحرم اكره على جناية وما اشبه ذلك من العبادات والحقوق
المحترمة وامثلته كثيرة واما القسم الثاني فما يستباح بعذر
مع قيام السبب موجبا لحكمه غير ان الحكم متراخ مثل المسافر يرخص له
ان يفطر بناء على سبب تراخى حكمه فكان دون ما اعترض على سبب
حل حكمه وانما يكمل الرخصة بكمال العزيمة لكن السبب لما تراخى حكمه
من غير تعليق كان الفعل بالتراخي بعد تمام السبب رخصة [illegible]

له الفطر فكانت العزيمة اولى عندنا لكمال سببه وللتردد في الرخصة حتى
صارت العزيمة تؤدي معنى الرخصة من وجه فلذلك كانت العزيمة على
جانبين في الاداء هذا الفصل ان شاء الله وقد اعترض الشافعي عن
ذلك فجعل الرخصة اولى اعتبارا بالظاهر تراخي العزيمة الا بضعف
الصوم فليس له ان يبذل نفسه لاقامة الصوم لانه يصير قتيلا
بالصوم فيصير قاتلا نفسه بما صار به مجاهدا وفي ذلك تغيير المشروع
فلم يكن نظير من بذل نفسه لقتل الظالم حتى اقام الصوم رضي الله لان القتل
مضاف الى الظالم فلم يصر الصابر مغيرا للمشروع فصار مجاهدا
واما النوعي المجاز فما وضع عنا من الاصر والاغلال فان ذلك
يسمى رخصة مجازا لان الاصل ساقطا لم يبق مشروعا فلم يكن رخصة
الا مجازا من حيث هو نسخ محض تخفيفا واما القسم الرابع

فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث سقط اصلا
كان مجازا ومن حيث بقي مشروعا في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة
فكان دون القسم الثالث مثاله ما روي عن النبي عليه السلام انه
رخص في السلم وذلك لان اصل البيع ان يلاقي عينا وهذا حكم باقي
مشروع لكنه سقط في باب السلم اصلا تخفيفا حتى لم يبق تعيينه في السلم
مشروعا ولا عزيمة وهذا لان دليل اليسر متعين لوقوع العجز
عن التعيين فوضع عنه اصلا وكذلك المكره على شرب الخمر والميتة
او المضطر اليها رخصة مجاز لان الحرمة ساقطة حتى اذا صبر حتى مات
آثم لان حرمته ما ثبتت الا صيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر
ونفسه عن الميتة فاذا خاف به فوات نفسه لم يستقم صيانته
البعض بفوت الكل فسقط الحرم فكان اسقاطا لحرمته فاذا صبر

لم يصر موقتا بامر الله تعالى فكان مضيقا دمه الآن حرمة هذه الاشياء

مشروعة في الجملة ومن ذلك ما قلنا في قصر الصلاة بالسفر انه رخصة

اسقاط حتى لا يصح اداؤه من المسافر وانما جعلناها اسقاطا

اسقاطا بدليل الرخصة ومعناها اما الدليل فما روى عن عمر رضي الله عنه

انه قال انقصر ونحن آمنون فقال النبي عليه السلام ان هذه صدقة

تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة والصدقة

بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد وان كان المتصدق

ممن لا يلزم طاعته كولي القصاص اذا عفى فممن يلزم طاعته اولى واما

المعنى فوجهان احدهما ان الرخصة لليسر وقد تعين اليسر في القصر

بيقين فلا يبقى الاكمال الا مؤنة محضة ليس فيها فضل ثواب لان

الثواب في اداء ما عليه وفي القصر مع مؤنة السفر مثل الاكمال كقصر الجمعة

مثل الاكمال انظر فوجب القول بالسقوط اصلا والثاني ان التخيير اذا لم

يتضمن رفقا بالعبد كان ربوبية وانما للعبد اختيار الارفق فاما

ما يتضمن رفقا كان ربوبية ولا شركة له فيها الا ترى ان الشارع تولى

وضع الشرائع جبرا بخلاف التخيير في انواع الكفارة ونحوها لانه يختار

الارفق عنده ولهذا لم يجعل رخصة الصوم اسقاطا لان النص

جاء بالتاخير بقوله فعدة من ايام اخر لا بالصدقة بالصوم ثم وانما

اسقاط البعض من هذا نظير التاخير والحكم هو التاخير واليسر فيه

متعارض لان الصوم في السفر يشق عليه من وجه بسبب السفر ويخف

عليه من وجه بشركة المسلمين وهي من اسباب اليسر والتاخير

الى ايام الاقامة يتعسر من وجه وهو الانفراد ويخف من وجه وهو

الرفق بمرافق الاقامة والناس في الاشياء رفقا يتفاوتون فصار التخيير

لطلب الرفق فصار الاختيار ضروريا وللعبد اختيار ضروري فاما مطلق
الاختيار فلا لانه الحق وصار الصوم اولى لانه اصل وقد يشتمل على
معنى الرخصة لما ذكرنا وهو الذي وعدناه في اول هذا الفصل والمسائل
الثابتة في هذا الباب بنظائر العزيمة والرخصة كما هو جائز في ترك
حدود الفقه ولا يلزم رجل اذن لعبده في الجمعة انه ان شاء صلى
الظهر وان شاء صلى الجمعة لان الجمعة هي الاصل عند الاذن ولانهما
مختلفان فاستقام طلب الرفق وكذلك من قال ان دخلت الدار
فعلي صيام سنة ففعل وهو معسر كان له ان يصوم سنة او يكفر
بصيام ثلاثة ايام عند محمد رحمه الله وهو مروي في النوادر عن ابي
حنيفة رحمه الله فاما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء به لا محالة لان ذلك
مختلفين في المعنى احدهما قربة مقصودة والثاني كفارة وفي مسئلتنا هما سواء

فصار كالمدبر اذا جنى لزم مولاه الاقل من الارش ومن القيمة من
غير خيار بخلاف العبد لما قلنا ولا يلزم ان موسى عليه السلام كان مخيرا
بين ان يرعى ثماني حجج او عشرا فيما ضمن من المهر لان الثمانية كانت
مهرا لازما والفضل كان برا منه والله اعلم ويتصل بهذه الجملة معرفة
حكم الامر والنهي في ضد ما نسبا اليه وهذا باب غير مقصود في جنس
الاحكام فاخرناه وهذا

باب حكم الامر والنهي في اضدادها

اختلف العلماء في الامر بالشيء هل له حكم في ضده اذا
لم يقصد ضده بنهي فقال بعضهم لا حكم له فيه اصلا وقال الجصاص يوجب
النهي عن ضده ان كان له ضد واحد او اضداد كثيرة وقال بعضهم
يوجب كراهة ضده وقال بعضهم يقتضي كراهة ضده وهذا اصح
عندنا واما النهي عن الشيء فهل له حكم في ضده فقيل هذا ايضا

قال الفريق الاول لا حكم له فيما اصلا وقال الجصاص ان كان له ضد واحد كان
امرا به وان كان له اضداد لم يكن امرا بشيء منها وقال بعضهم يوجب ان يكون
سنة في مقابلة سنة واجبة وهذا القول المختار يحتمل ان يقتضي ذلك وصحح
الفريق الاول بان كل واحد من القسمين ساكت عن غيره وقد
بينا ان السكوت لا يصلح دليلا الا بيانه لا يصلح دليلا بما وضع له
فيما لم يتناوله الا بطريق التعليل فلغير ما وضع له اولى واحتج
الجصاص بان الامر بالشيء وضع لتحصيله ولا وصول له مع الاشتغال
بشيء من الاضداد فصار ذلك من ضروراته حكما واما النهي فانه
للتحريم ومن ضرورته فعل ضده اذا كان له ضد واحد كالحركة والسكون
واما اذا تعدد الضد فليس من ضرورة الكف عنه اثبات اضداده
الا يرى ان المامور بالقيام اذا قعد او نام او اضطجع فقد فوت

المامو

المامور به والمنهي عن القيام لا يفوت حكم النهي بان يقعد او ينام
او يضطجع قال واجمع الفقهاء ان المراة منهية عن كتمان الحيض
لقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ثم كان
ذلك امرا بالاظهار لان الكتمان ضد واحد وهو الاظهار واجمعوا
ان المحرم منهي عن لبس المخيط ولم يكن مامورا بلبس شيء معين
من غير المخيط واحتج الفريق الثالث بان الامر على ما قال الجصاص
الا انا اثبتنا بكل واحد من القسمين ادنى ما يثبت به لان الثابت
بغيره ضرورة لا اثبات المقصود بنفسه واما الذي اخترناه فبناء على
هذا وهو ان هذا لما كان امرا ضروريا سميناه اقتضاء ومعنى الاقتضاء
ههنا انه ضروري غير مقصود فصار شبيها بما ذكرنا من مقتضيات
احكام الشرع واما قوله فلا يحل لهن ان يكتمن فليس بنهي بل نسخ

لا صلا مثل قوله لا يحل لك النساء من بعد فلا يصير الامر ثابتا بالنهي
بل لان الكتمان لم يكن مشروعا لما تعلق بالظهار من احكام
الشرع فصارت بهذه الواسطة امرا وهذا مثل قوله عليه السلام
لا نكاح الا بشهود وفائدة هذا الاصل ان التحريم اذا لم يكن
مقصودا بالامر لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته
كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصدا حتى اذا
قعد ثم قام لم تفسد صلوته بنفس القعود ولكنه يكره ولهذا
قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازار
والرداء ولهذا قلنا ان العدة لما كان معناها النهي عن التزوج
لم يكن الامر بالكف مقصودا حتى انقضت الاعداد منها بزمان
واحد بخلاف الصوم لان الكف وجب بالامر مقصودا به ولهذا

قال ابو يوسف ان من سجد على مكان نجس لم تفسد صلوته لانه غير
مقصود بالنهي وانما المقصود بالامر فعل السجود على مكان طاهر
ولهذا لا يوجب فوته حتى اذا اعادها على مكان طاهر جاز عندنا وهذا
قال ابو يوسف ان احرام الصلوة لا ينقطع بترك القراءة في مسائل
النفل لانه امر بالقراءة ولم ينه عن تركها قصدا فصار الترك حراما
بقدر ما يفوت من الفرض وذلك بهذا الشفع فاما احتمال شفع ثان
فلا ينقطع به ولا يلزم ان الصوم يبطل بالاكل لان ذلك الفرض ممتد
فكان ضده مفوتا ابدا ولهذا قلنا ان السجود لما كان فرضا صار
السجود على النجس مستعملا بمنزلة الحامل له لحكم الفرضية والمطهر
عن حمل النجس فرض دائم في اركان الصلوة وفي المكان ايضا
فيصير ضده مفوتا للفرض ولهذا قال محمد رحمه الله احرام الصلوة

قال ابو يوسف

ينقطع بترك القراءة في النفل في ركعة لان القراءة فرض دائم في التقدير حكما
على ما عرف فينقطع الاحرام بانقطاعه بمنزلة اداء الركن مع النجاسة
وقال ابو حنيفة رحمه الله الفساد بترك القراءة في ركعة ثابت بدليل محتمل
فلم يتعد الى الاحرام واذا ترك في الشفع كله فقد صار الفساد مقطوعا به
بدليل يوجب العلم فتعدى الى الاحرام ولهذا قال في مسافر ترك القراءة
ان احرام الصلاة لا ينقطع وهو قول ابي يوسف لان الترك متردد
محتمل للوجود لاحتمال نية الاقامة فلم يصلح مفسدا فصار هذا
الباب اصلا يجب ضبطه يبنى عليه فروع يطول تعداده والله الموفق

باب بيان اسباب الشرائع

اعلم ان الامر والنهي على الاقسام التي ذكرناها انما يراد بها
طلب الاحكام المشروعة واداؤها وانما الخطاب للاداء ولهذه

الاحكام اسباب تضاف اليها شرعيته وضعت تيسيرا على العباد
وانما الوجوب بايجاب الله تعالى لا اثر للاسباب في ذلك وانما وضعت
تيسيرا على العباد لما كان الايجاب غيبا فنسب الوجوب الى
الاسباب الموضوعة وثبت الوجوب جبرا لا اختيار للعبد فيه
ثم الخطاب بالامر والنهي للاداء بمنزلة البيع يجب به الثمن ثم يطالب
بالاداء ودلالة هذا الاصل اجماعهم على وجوب الصلوة على النائم في وقت
الصلوة والخطاب عنه موضوع ووجوب الصلوة على المجنون اذا
انقطع عنه جنونه دون يوم وليلة وعلى المغمى عليه كذلك والخطاب
عنهما موضوع وكذلك المجنون اذا لم يستوعب شهر رمضان كله
والاغماء والنوم وان استوعب لا ينتفي بها الوجوب ولا خطاب
عليهما بالاجماع وقد قال الشافعي بوجوب الزكوة على الصبي وهو

عن مخاطب وقد قالوا جميعا بوجوب العشر وصدقة الفطر عليه فعلم بهذه

الجملة ان الوجوب في حقنا مضاف الى الاسباب شرعية عند الخطاب وانما

يعرف السبب بنسبة الحكم اليه وتعلقه به لان الاصل في اضافة الشيء الى

الشيء ان يكون حادثا به وكذلك اذا لازمه فتكرر بتكرره دل انه مضاف

اليه واذا ثبت هذه الجملة قلنا وجوب الايمان بالله تعالى كما هو باسمائه

وصفاته مضاف الى ايجابه في الحقيقة لكنه منسوب الى حدث العالم

تيسيرا على العباد وقطعا لحجج المعاندين وهذا سبب يلازم الوجوب

لانا لا نعني بهذا ان يكون سببا لوحدانية الله تعالى وانما نعني به انه سبب

لوجوب الايمان الذي هو فعل العبد ولا وجوب الا على من هو اهل له

ولا وجوب لمن هو اهل على ما اجرى به سنته الا والسبب يلازمه لان

الانسان المقصود به وغيره ممن يلزمه الايمان به عالم بنفسه علما

لانه جعل علما على وجوده ووحدانيته ولهذا قلنا ان ايمان الصبي صحيح

وان لم يكن مخاطبا ولا مامورا به لانه مشروع بنفسه وسببه قائم في حقه

دائم بقيام دوام من هو مقصود به وصحة الاداء تبتني على كون المؤدي

مشروعا بعد قيام سببه ممن هو من اهله لا على لزوم ادائه كتعجيل الدين

المؤجل واما الصلوة فواجبة بايجاب الله تعالى بلا شبهة وسبب وجوبها

في الظاهر في حقنا الوقت الذي ينسب اليه وما بين هذا وبين قول من

قال ان الزكوة تجب بايجابه وملك المال سببه والقصاص يجب بايجابه

والقتل العمد سببه فرق وليس السبب بعلة والدليل عليه انها تضاف

الى الوقت قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الآية فالنسبة باللام

اقوى وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت وكذلك يقال صلوة الظهر والفجر

على ذلك اجماع الامة وتتكرر بتكرر الوقت ويبطل قبل الوقت اداؤه ويصح

بعد هجوم الوقت وان تأخر لزومها وقد تقدم ذكرنا لأحكام هذا
القسم فيما يرجع الى الوقت وسبب وجوب الزكوة ملك المال الذي هو
نصاب لانه في الشرع يضاف الى المال والغني وينسب اليه بالاجماع ويجوز
تعجيله بعد وجود ما يثبت به الغنا غير ان الغنا لا يثبت الا بالكمال
والكمال للمال هو نماؤه ولا نماء الا بالزمان فاقيم الحول وهو المدة
الصالحة لاستنماء المال مقام النماء وصار المال الواحد بتجدد النماء
فيه بمنزلة المتجدد بنفسه فتكرر الوجوب بتكرر الحول على انه متكرر
بتكرر المال في التقدير وسبب وجوب الصوم ايام رمضان قال الله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم في ايامه والوقت متى
جعل سببا كان ظرفا صالحا للاداء والليل لا يصلح له فعلم ان اليوم
سببه بدلالة نسبته اليه وتعلقه به وتعلق الحكم بالشيء شرعا

دليل على انه سببه هو الاصل في الباب وقد تكرر بتكرره وقبل
فضيلة صوم شهر رمضان وصح الاداء بعد حين من المسافر وقد تاخر
الخطاب به ولهذا وجب على صبي بلغ في بعض الشهر او كافر
اسلم بقدر ما ادرك لان لكل يوم سببا لصومه بمنزلة كل وقت
من اوقات الصلوة وقد مرت احكام هذا القسم السابق وسبب
وجوب صدقة الفطر على كل مسلم غني راس يمونه بولايته تثبت
ذلك بقول النبي عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد وبقوله
ادوا عمن تمونون وبيانه ان كلمة عن لانتزاع الشيء
فيدل على احد الوجهين اما ان يكون سببا تنتزع الحكم منه
او محلا يجب الحق عليه فيؤدى عنه وبطل الثاني لاستحالة
الوجوب على العبد والكافر والفقير فعلم انه سبب ولذلك

يضاف الوجوب بتضاعف الرؤوس اما وقت الفطر فشرط
حتى لا يعمل السبب الا بهذا الشرط وانما نسبت الى الشرط مجازا
او النسبة تحتمل الاستعارة فاما تضاعف الوجوب فلا يحتمل
الاستعارة وبيان قولنا ان الاضافة تحتمل الاستعارة ظاهر
لان الشرط يضاف الى الشرط مجازا فاما تضاعف الوجوب فلا يحتمل
الاستعارة لان الوجوب انما يكون بسبب او علة لا يكون بغير ذلك
وهذا لا يتصور فيه الاستعارة وكذلك وصف المؤنة يرجح الرأس
في كونه سببا وقد بينا معنى المؤنة فيه في موضعه وسبب وجوب
الحج البيت لانه نسب اليه ولم يتكرر قال الله تعالى ولله على الناس
حج البيت واما الوقت فهو شرط الاداء بدلالة انه لا يتكرر بتكرره
غير ان الاداء شرع متفرقا مقسما على امكنة وازمنة يشتمل عليها

جملة وقت الحج فلم يصح بغير الترتيب كما لا يصح السجود قبل الركوع
فلذلك لم يجز طواف الزيارة قبل يوم النحر والوقوف قبل يوم
عرفة واما الاستطاعة بالمال فشرط لا سبب لما ذكرنا انه لا ينسب
اليه ولا يتكرر بتكرره ويصح الاداء دونه من الفقير الا ترى انها عبادة
بدنية فلا يصلح المال سببا لها ولكنها عبادة هجرة وزيارة فكان
البيت سببا لها وسبب وجوب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج
لان العشر ينسب الى الارض وفي العشر معنى مؤنة الارض لانها اصل
وفيه معنى العبادة لان الخارج للسبب وصف وصار السبب بتجدد
وصفه متجددا في التقدير ولم يجز التعجيل قبل الخارج لان الخارج
بمنزلة السبب لوصف العبادة فلو صح التعجيل لخلص معنى المؤنة
وكذلك سبب الخراج الارض النامية معتبر في الخراج تقديرا لا تحقيقا

بالتمكن من الزراعة فصار مؤنة باعتبار الاصل وعقوبة باعتبار
الوصف لان الزراعة عمارة للدنيا واعراض عن الجهاد فصار سببا
لنفرة من المذلة ولذلك لم يجتمعا عندنا وسبب وجوب الطهارة
الصلوة لانها تنسب اليها وتقوم بها وهي شرط فتعلق بها كي
لم تجب قصدا لكن عند ارادة الصلوة والحدث شرط بمنزلة ساير
الشرايط للصلوة ومن المحال ان يجعل الحدث سببا الا يرى انه
ازالة فلا يصلح سببا له واما اسباب الحدود والعقوبات فما تنسب اليه
من قتل وزنا وسرقة وسبب الكفارات ما تنسب اليه من امر
دائر بين الحظر والاباحة مثل الفطر وقتل الخطا وقتل الصيد واليمين
ونحوها وقتل العمد واليمين الغموس واشباه ذلك لا يصلح سببا
للكفارة ونفسر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى وسبب المعاملات

تعلق البقاء المقدور بتعاطيها والبقاء متعلق بالنسل والكفاية
وطريقها اسباب شرعية موضوعة للملك والاختصاص والله الموفق

باب بيان اقسام السنة

اعلم ان سنة النبي عليه السلام جامعة للامر والنهي والخاص والعام
وساير الاقسام التي سبق ذكرها فكانت السنة فرعا للكتاب
في بيان تلك الاقسام باحكامها فلا نعيدها وانما هذا الباب لبيان
وجوه الاتصال وما يتصل بها مما يفارق الكتاب ويختص السنن به
وذلك اربعة اقسام قسم في كيفية الاتصال بنا من رسول الله
وقسم في الانقطاع وقسم في بيان محل الخبر الذي جعل حجة فيه
وقسم في بيان نفس الخبر فاما الاتصال برسول الله فعلى مراتب
اتصال كامل بلا شبهة واتصال فيه ضرب شبهة صورة واتصال فيه

شبهة صون ومعنى اما المرتبة الاولى في المتواتر وهذا باب المتواتر

الخبر المتواتر الذي اتصل بنا من رسول الله اتصالا بلا شبهة حتى صار
كالمعاين المسموع منه وذلك ان يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا
يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم
ويدوم هذا الحد فيكون اوله كآخره وآخره كاوله واوسطه كطرفيه
وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات
ومقادير الزكوات وما اشبه ذلك وهذا القسم يوجب علم
اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا ومن الناس من انكر
العلم بطريق الخبر اصلا وهذا رجل سفيه لم يعرف نفسه ولا دينه
ولا دنياه ولا امه ولا اباه مثل من انكر العيان وقال قوم ان
المتواتر يوجب علم طمأنينة لا يقين ومعنى الطمأنينة عندهم ما يحتمل

ان يتخالجه الشك او يعتريه وهم قالوا لان المتواتر صار جمعا بالآحاد
وخبر كل واحد محتمل والاجتماع يحتمل التواطؤ وذلك كاخبار المجوس
قصة زرادشت اللعين واخبار اليهود صلب عيسى عليه السلام
فهذا قول باطل نعوذ بالله من الزيغ وبعد الهدى بل المتواتر
يوجب علم اليقين ضرورة بمنزلة العيان بالبصر والسمع بالاذن
وضعا وتحقيقا اما الوضع فانا نجد المعرفة بآبائنا بالخبر مثل المعرفة
باولادنا عيانا ونجد المعرفة بانا موجودون نشانا عن صغر
مثل معرفتنا بحق اولادنا ونجد المعرفة بجهة الكعبة خبرا مثل معرفتنا
بجهة منازلنا سواء واما التحقيق فان الخلق خلقوا على هممهم
متفاوتة وطبايع متباينة لا يكاد يجمعهم امورهم الا مختلفة
فاجتماعهم على الاتفاق كان ذلك لداعي اليه وهو سماع او اختراع

وبطل الاضرابه لان تباين الاماكن وتنوع جهاتها عن الاحصاء
علامة تقطع الاضرابه فتعين الوجه الآخر والطا تنبه عما افتره
المخالف انما يمنع لعولهم من التامل لو تامل حق تامله لوضح فساد
باطنه فلما اطمان بظاهره كان امرا محتملا فاما ان يوكد باطنه
ظاهره ولا بد من التامل لانحفيفا فلا كاد الا ظاهر فيهم طلبوا العالم
يمنع له العلم به عن غفلة عن التامل ولو تامل حق تامله لوضح له
الحق من الباطل فاما العلم بالمتواتر فانما يجب عن دليل اوجب
علما بصدق المخبر به لمن نظر في الدليل الا بغفلة من التامل وصحابة
رسول الله كانوا فيها عددا لا يحصى عددهم ولا يتفق اماكنهم
طالت صحبتهم وانقضت كلمتهم بعدما تفرقوا شرقا وغربا وهنا
منقطع الاضرابه ولا تنسق الخفاء مع بعد الزمان ولهذا صار

القرآن معجزا لانهم عجزوا عن ذكره واشتغلوا ببذل الارواح فكان عجزهم
فيها بيانا بالبيان فاطلعوا اصل الوضع بينهما بلا شبهة اذ لو كان
فيه شبهة وضح لما ظهر مع كثرة الاعداء واختلاط اهل النفاق
قال الله تعالى وفيكم سماعون وذلك مثل سلامة كتاب الله تعالى عن
المعارضة وعجز البشر عن ذلك اذ لو كان ذلك لما خفي مع كثرة
المتعنتين فهذا مثله واما اخبار زرادشت فتخييل لها واما
ما روى انه ادخل قوائم الفرس في بطن الفرس فاعادوا وانه فعل
ذلك في خاصة الملك وحاشيته وذلك انه الوضع والاضرابه الا ان
ذلك الملك الملعون لما راى شيئا منه تابعه على التزوير والاضرابه
فكان العلم به لغفلة التامل دون صحة الدليل وكذلك اخبار
اليهود ومرجعها الى الاحاد فانهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه

واما المصلوب فلانا نقول فيه عادة ... تغير هيأته وعلامته الى على واحد من اصحاب عيسى عليه السلام شبهه كما قص الله تعالى ولكن شبه لهم وذلك جائز استدراجا ومكرا على قوم متعنتين حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يؤمنون فكان محتملا ولان الرواة اهل تعنت وعداوة فبطلت هذه الوجوه بالمتواتر فصار منكرا للمتواتر ومخالفه كافرا بالله العظيم

باب المشهور من الاخبار

المشهور ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني بعد الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم فاولئك قوم ثقات ائمة لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى حتى قال الجصاص انه احد قسمي المتواتر وقال عيسى بن ابان

ان المشهور من الاخبار يضلل جاحده ولا يكفر مثل حديث المسح على الخفين وحديث الرجم وهو الصحيح عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به كالمتواتر فصحت الزيادة به على كتاب الله وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين لكنه لما كان في الاصل من الاحاد ثبت به شبهة فسقط به علم اليقين ولم يستقم اعتباره في العمل فاعتبرناه في العلم لانا لا نجد وسعا في رد المتواتر وانما يشك فيه صاحب الوسواس ونجد وسعا في رد المشهور لانه لا يبعد عن المتواتر الا بما يشبه دركه لكن العلم بالمتواتر كان يصدق في نفسه فصار يقينا والعلم بالمشهور يغفل عن ابتدائه وسكون الى حاله فسمي علم طمانينة والاول علم اليقين والله اعلم

باب خبر الواحد وهو الفصل الثالث من القسم الملحق

وهو كل خبر يرويه الواحد او الاثنان فصاعدا
لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وهذا
يوجب العمل ولا يوجب العلم يقينا عندنا وقال بعض الناس لا
يوجب العمل لانه لا يوجب العلم ولا عمل الا عن علم قال الله تعالى ولا
تقف ما ليس لك به علم وهذا لان صاحب الشرع موصوف بكمال
القدرة فلا ضرورة له في التجاوز عن دليل يوجب علم اليقين
بخلاف المعاملات لانها من ضروراتنا وكذلك الراي من ضروراتنا
فاستقام ان يثبت غير موجب علم اليقين وقال بعض اهل
الحديث يوجب علم اليقين لما ذكرنا انه اوجب العمل ولا عمل
من غير علم وقد ورد الآحاد في احكام الآخرة مثل عذاب القبر

ورؤية الله بالابصار ولا حظ لذلك الا السمع قالوا وهذا العلم يحصل
كرامة من الله تعالى فيثبت على الخصوص للبعض دون البعض كالوطء
يعلق من بعض دون بعض ودليلنا ان خبر الواحد يوجب العمل
واضح من الكتاب والسنة والاجماع والدليل المعقول قال الله تعالى
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس
وكل واحد انما يخاطب بما في وسعه ولو لم يكن خبره حجة لما امر
ببيان العلم وقال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهذا
في كتاب الله تعالى اكثر من ان يحصى واما السنة فقد صح عن رسول الله
قبوله خبر الواحد مثل خبر بريرة في الهدية وخبر سلمان في الهدية
والصدقة وذلك لا يحصى عدده ومشهور عنه انه بعث الافراد
الى الآفاق مثل علي ومعاذ ودحية وعتاب وغيرهم رضي الله عنهم

وهذا اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى وكذلك اصحابه عملوا بالآحاد
وحاجوا بها فقد ذكر محمد في هذا غير حديث في كتاب الاستحسان
واختصرنا هذه الجملة لوضوحها واستفاضتها واجمعت الامة
على قبول اخبار الآحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم
ولان الخبر يصير حجة بصفة الصدق والخبر يحتمل الصدق والكذب
وبالعدالة بعد اهلية الاخبار يترجح الصدق فيصير حجة للعمل
ويعتبر احتمال السهو والكذب يسقط علم اليقين وهذا لان
العمل صحيح من غير علم اليقين الا ترى ان العمل بالقياس صحيح
بغالب الرأي وعمل الحكام بالبينات صحيح بلا يقين فكذلك
هذا الخبر من العدل يفيد علما بغالب الرأي وذلك كاف للعمل
وهذا ضرب علم فيه اضطراب فكان دون علم الطمأنينة اما دعوى

علم اليقين به فباطل بلا شبهة لان العيان يرده من قبل انا قد
بينا ان المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا اولى وهذا لان
خبر الواحد محتمل لا محالة ولا يقين مع الاحتمال ومن انكر هذا فقد
سفه نفسه واضل عقله فاذا اجتمع الآحاد حتى تواترت بطلان حقيقة
الخبر ولزوم الصدق باجتماعهم وذلك وصف حادث مثل اجماع
الامة اذا ازدحمت الآراء سقطت الشبهة فاما الآحاد
في احكام الآخرة فمن ذلك ما هو مشهور ومن ذلك ما هو دونه
لكنه يوجب ضربا من العلم على ما قلنا وفيه ضرب من العمل ايضا وهو
عقد القلب عليه اذ العقد فضل على العلم والمعرفة وليس من ضرورة
وقال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقال الله تعالى
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فصح الابتلاء بالعقد كما صح بالعمل

بالبدن ولهذا جوزنا القول بالنسخ قبل العمل وقبل التمكن من العمل

والله اعلم واذا ثبت ان خبر الواحد حجة قلنا انه منقسم وهذا

باب تقسيم الراوى الذى جعل خبره حجة

وهو ضربان معروف ومجهول والمعروف نوعان من عرف بالفقه

والتقدم فى الاجتهاد ومن عرف بالرواية دون الفقه والفتيا

واما المجهول فعلى وجوه اما ان يروى عنه الثقات ويعملوا

بحديثه ويشهدوا له بصحة الحديث او سكتوا عن الطعن

فيه او يعارضوه بالطعن والرد او اختلف فيه اولم يظهر

حديثه بين السلف فصار قسم المجهول على خمسة اوجه اما

المعروفون فالخلفاء الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد

الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل

وابو موسى

وابو موسى الاشعرى وعائشة رضى الله عنهم وغيرهم ممن اشتهر بالفقه

والنظر وحديثهم حجة ان وافق القياس او خالفه فان وافقه

تايد به وان خالفه ترك القياس به وقال مالك فيما يحكى عنه بل القياس

مقدم عليه لان القياس حجة باجماع السلف وفى اتصال هذا

الحديث شبهة والجواب ان الخبر يقين باصله وانما دخلت

الشبهة فى نقله والراى محتمل باصله فى كل وصف على الخصوص فكان

الاحتمال فى الراى اصلا وفى الحديث عارضا ولان الوصف فى النص

كالخبر والراى والنظر فيه كالسماع والقياس عمل به والوصف

ساكت عن البيان والخبر بيان بنفسه فكان الخبر فوق

الوصف فى الابانة والسماع فوق الراى فى الاصابة ولهذا

قدمنا خبر الواحد على التحرى فى القبلة فلا يجوز التحرى معه واما رواية

من لم يعرف بالفقه لكنه معروف بالعدالة والحفظ والضبط مثل ابي هريرة
وانس بن مالك فان وافق القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا
بالضرورة وانسداد باب الراي ووجه ذلك ان ضبط حديث
رسول الله عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضا فيهم فاذا
قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث النبي عليه السلام واحاطتها
لم يومن ان يذهب عليه شي من معانيه بنقله فيدخله شبهة
زايدة يخلو عنها القياس فيحتاط في مثله وانما نعني بما قلنا قصورا
عند المقابلة بفقه الحديث فاما الازدراء بهم فمعاذ الله من ذلك
فان محمدا حكى عن ابي حنيفة رحمهما الله انه قال عن وضو انه اخذ بمذهب
انس بن مالك وقل ما ظنك في ابي هريرة حتى ان المذهب عند
اصحابنا في ذلك انه لا يرد حديثهما الا اذا انسد باب الراي

والقياس لانه اذا انسد صار الحديث ناسخا للكتاب والحديث
المشهور معارضا للاجماع وذلك مثل حديث ابي هريرة في المصراة
انه انسد فيه باب الراي فصار ناسخا للكتاب والسنة المعروفة
معارضا للاجماع في ضمان العدوان بالمثل او القيمة دون التمر في
وجوه اخر ذكرناها في موضعها **واما المجهول** فانما نعني به
المجهول في رواية الحديث بان لم يعرف الا بحديث او بحديثين مثل
وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان فان روى
عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار حديثه مثل حديث المعروف
بشهادة اهل المعرفة وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذلك
لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا يتهم السلف
بالتقصير وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا

مثل حديث معقل بن سنان بن ابي محمد الاشجعي في حديث بروع بنت
واشق الاشجعية انه مات عنها هلال بن ابي مرة ولم يكن فرض
لها ولا دخل بها فقضى لها رسول الله بمهر مثل نسائها فعمل بحديثه ابن مسعود
ورده علي رضي الله عنهما لما خالف رايه وقال ما نصنع بقول اعرابي
بوال على عقبيه ولم يعمل الشافعي بهذا القسم لانه خالف القياس عنده
وعندنا هو حجة لانه وفق القياس عندنا وانما يترك اذا خالف
القياس وقد روى عنه الثقات مثل ابن مسعود وعلقمة ومسروق
ونافع بن جبير والحسن رضي الله عنهم فثبت بروايتهم عدالته مع انه
في قرن العدول فلذلك صار حجة وساعده عليه اناس من اشجع
منهم ابو الجراح وغيره فاما اذا ظهر حديثه ولم يظهر من السلف
الا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكرا لا يعمل به على خلاف القياس

وصار هذا غير حجة يحتمل ان يكون حجة على العكس من المشهور انه
حجة يحتمل شبهة عند التامل واما اذا لم يظهر حديثه من السلف
فلم يقابل برد ولا قبول لم يترك به القياس ولم يجب العمل في زماننا
لكن العمل به جائز لان العدالة اصل في ذلك الزمان ولذلك جوز ابو حنيفة
رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل حتى ان رواية مثل هذا
المجهول لا يحل العمل به في زماننا لظهور الفسق فصار المتواتر يوجب
علم اليقين والمشهور علم الطمانينة وخبر الواحد علم غالب الراي
والمستنكر منه يفيد الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا
والمستتر منه في حيز الجواز للعمل دون الوجوب ومثال المستنكر
حديث فاطمة بنت قيس ان النبي عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا
سكنى فقد رده عمر رضي الله عنه فقال لا ندع كتاب ربنا وسنة
نبينا

يقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت قال

عيسى بن ابان فبين انه اراد بالكتاب والسنة الغناهين و نحوه

غيره من الصحابة ايضا وكذلك حديث بسرة بنت صفوان في

مس الذكر من هذا القسم وانما جعل خبر العدل حجة بشرط انتفاء الراي

وهذا باب بيان شرائط الراوي التي هي من صفات الراوي

وهي اربعة العقل والضبط والاسلام والعدالة اما العقل فهو

شرط لان المراد بالكلام ما يسمى كلاما صورة ومعنى ومعنى الكلام لا يوجد

الا بالتمييز والعقل لانه وضع للبيان ولا يقع البيان بمجرد الصوت

والحروف بلا معنى ولا يوجد معناه الا بالعقل وكل موجود من الحوادث

فبصورته ومعناه يكون فلذلك كان العقل شرطا ليصير الكلام موجودا

واما الضبط فانما شرط لان الكلام اذا صح خبرا فانه يحتمل الصدق

والكذب والحجة هو الصدق فاما الكذب فباطل والكلام في خبر هو حجة

فصار الصدق للخبر ليثبت حجة بمنزلة المعرفة والتمييز لاصل الكلام

والصدق بالضبط يحصل فاما العدالة فانما شرطت لان كلامنا

في خبر مخبر معصوم عن الكذب فلا يثبت صدقه ضرورة بل بالاستدلال

والاحتمال وذلك بالعدالة وهو الانزجار عن المحظورات دينه ليثبت

رجحان الصدق في خبره واما الاسلام فليس بشرط لثبوت الصدق

لان الكفر لا ينافي الصدق ولكن الكفر في هذا الباب يوجب شبهة تجب

بمنزلة الجرح لان الباب باب الدين والكافر ساع في هدم الدين

الحق فيصير متهما في باب الدين فيثبت بالكفر تهمة زائدة لانفصال

حال بمنزلة الاب فيما يشهد لولده ولهذا لم يقبل شهادة

الكافر على المسلم لما قلنا من العداوة ولانقطاع الولاية

باب تفسير هذه الشروط وتقسيمها

اما العقل فهو نور يضئ به طريق يبتدا به من حيث ينتهي اليه درك الحواس
فيبتدي المطلوب للقلب فيدركه القلب بتامله بتوفيق الله
وانه لا يعرف في الشرع الا بدلالة اختياره فيما ياتيه ويذره مما
يصلح له في عاقبته وهو نوعان قاصر وهو ما يدل على نقصان
في ابتداء وجوده وهو عقل الصبي لان العقل يوجد زائدا ثم هو
بحكم الله وقسمته متفاوت لا يدرك تفاوته فتعلقت احكام
الشرع بادنى درجات كماله واعتداله واقيم البلوغ ثم الله
هو دليل عليه مقامه تيسيرا والمطلق من كل شيء يقع على كماله
فشرطنا لوجوب الحكم وقيام الحجة كمال العقل فقلنا ان خبر الصبي
ليس بحجة لان الشرع لما لم يجعله وليا في امر دنياه ففي امر الدين اولى

وكذلك المعتوه **واما الضبط** فان تفسيره سماع الكلام كما يحق
سماعه ثم فهمه بمعناه الذي اريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات
عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على اساءة الظن بنفسه
الى حين ادائه وهو نوعان ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة
والثاني ان يضم الى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشريعة وهذا
اكملهما والمطلق من الضبط يتناول الكامل ولهذا لم يكن خبر من
اشتدت غفلته خلقة او مسامحة ومجازفة حجة لعدم القسم
الاول من الضبط ولهذا قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضة
من عرف بالفقه في باب الترجيح وهو مذهبنا في الترجيح
ولا يلزم علينا ان نقل القرآن ممن لا ضبط له جعل حجة لان نقله
في الاصل انما ثبت بقوم هم ائمة الهدى وخير الورى ولان نظم القرآن

بجزء يتعلق به احكام على الخصوص مثل جواز الصلوة وحرمة التلاوة
على الحائض والجنب فاعتبر في نقل نظمه وبني عليه معناه **فاما السنة**
فان المعنى اصل فيها والنظم غير لازم فيها ولان نقل القرآن ممن لا يضبط
الصيغة بمعناها لا يصح اذا بذل مجهوده واستفرغ وسعه ولو
فعل ذلك في السنة لصار ذلك حجة الا انه لما عدم ذلك عادة شرطنا
كمال الضبط ليصير حجة ومعنى قولنا ان يسمعه حق سماعه ان الرجل
قد ينتهي الى المجلس وقد مضى صدر من الكلام فربما يخفى على المتكلم
هجومه ليعيد عليه ما سبق من كلامه فعلى السامع الاحتياط
في مثله وقد يدركه السامع بنفسه فلا يراها اهلا لتبليغ
الشريعة فيقصر في بعض ما القي اليه لم يعتن به فضلا الله تعالى
الى ان يتصدى لاقامة الشريعة وقد يقصر في بعض ما لزمه فلذلك
شرطنا مراقبته

واما العدالة فان تفسيرها الاستقامة يقال طريق عدل للجادة
وجائر للشبّات وهي نوعان ايضا قاصر وكامل اما القاصر فثابت
منه بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان الاصل حالة الاستقامة لكن
هذا الاصل لا يفارقه هوى يضله ويصده عن الاستقامة وليس للكمال
الاستقامة حد يدرك مداه لانها بتقدير الله ومشيئته تتفاوت
فاعتبر في ذلك ما لا يؤدي الى الحرج والمشقة وتضييع حدود الشريعة
وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة فقيل
من ارتكب كبيرة سقطت عدالته وصار متهما بالكذب واذا اصر
على ما دون الكبيرة كان مثلها في وقوع التهمة وجرح العدالة
فاما من ابتلي بشيء من غير الكبائر من غير اصرار فعدل كامل
العدالة وغيره حجة في اقامة الشريعة والمطلق من العدالة ينصرف

الا كمل الوجهين ولهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة وقال الشافعي

لما لم يكن خبر المستور حجة فخبر المجهول اولى والجواب ان خبر المجهول من

الصدر الاول مقبول عندنا على الشرط الذي قلنا بشهادة النبي عم

على ذلك القرن بالعدالة واما الايمان والاسلام فان

تفسيره التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو باسمائه وصفاته وقبول

احكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر بنشوه بين المسلمين وثبوت

احكام الاسلام بغيره من الوالدين وثابت بالبيان بان يصف

الله تعالى كما هو الا ان هذا كمال يتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصافه

على التفسير متفاوتة وانما شرط الكمال بالاصابة فيه وهو ان يثبت

التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره

ولهذا قلنا ان الواجب يستوصف المؤمن فيقال اهو كذا فاذا

قال

قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه الا ان ايمان النبي عليه السلام استوصف فيما

يروى عنه عن ذكر الجمل دون التفسير وكان ذكر جابه عليه السلام

والمطلق من هذا يقع على الكامل ايضا بذلك امرنا بالكتاب والسنة

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات

فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن وكان النبي عليه السلام يمتحن الاعراب

بعد دعوى الايمان الا ان يظهر امارته فيجب التسليم له كما قال عليه السلام

اذا رايتم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا له بالايمان وقال من صلى

صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان

فاما من استوصف فجهل فليس بمؤمن كذلك قال محمد في الجامع

الكبير في الصغيرة بين ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى

ادركت فلم تصف انها تبين من زوجها واذا ثبت هذه الجملة

كان الاعمى والمحدود في القذف والمراة والعبد من اهل الرواية
وكان خبرهم حجة بخلاف الشهادات في حقوق الناس لانها
تختص الى التمييز زايد ينعدم بالعمى والى ولاية كاملة منعدمة ينعدم
بالرق ويقصر بالانوثة وبحد القذف عقوبة فاما هذا فليس
من باب الولاية لوجهين احدهما ان ما يلزم السامع من خبر
المخبر بامور الدين فانما يلزمه بالتزامه طاعة الله ورسوله كما يلزم
القاضي الفصل والقضاء بسماع بالتزامه لا بالزام الخصم والثاني
ان خبر المخبر في الدين يلزمه اولا ثم يتعدى الى غيره ولا يشترط
لمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة في مجلس الحكم وقد ثبت
عن الصحابة رواية الحديث ممن ابتلي بذهاب البصر وقبول
رواية النساء والعبيد ورجوعهم الى قول عائشة وقبول

النبي عليه السلام خبر بريرة وسلمان وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم

باب بيان قسم الانقطاع وهو نوعان ظاهر

وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعة انواع
ما ارسله الصحابي والثاني ما ارسله القرن الثاني والثالث ما
ارسله العدل في كل عصر والرابع ما ارسل من وجه واتصل
من وجه اخر فاما القسم الاول فمقبول بالاجماع وتفسير ذلك ان
من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبته مع النبي عليه السلام
فكان يروي عن غيره من الصحابة فاذا اطلق الرواية فقال
قال رسول الله كان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من
ثبت صحبته لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه الا ان يصرح بالرواية عن غيره
عن غيره واما ارسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا وهو

فوق المسند كذلك ذكره عيسى ابن ابان وقال ان من لا يقبل المرسل
الآن يثبت اتصاله من طريق آخر قال ولهذا قبلت مراسيل سعيد
بن المسيب لاني وجدتها مسانيد وحكى اصحاب مالك بن انس
عنه انه كان يقبل المراسيل ويعمل بها مثل قولنا احتج المخالف
بان الجهل بالراوي جهل بصفاته التي بها تصح روايته لكنا نقول
لا باس بالارسال اسند الا بعمل الصحابة والمعنى المعقول اما عمل
الصحابة فان ابا هريرة لما روى ان النبي عليه السلام قال من اصبح
جنبا فلا صوم له فردت عليه عايشة رضي الله عنها قال سمعته من
الفضل بن عباس فدل ذلك على انه كان معروفا عندهم ولما روى
(ابن الارسال به)
ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال لا ربا الا في النسية
فعورض في ذلك بربوا النقد قال سمعته من اسامة بن زيد رضه

وهو [illegible] الذهب بالذهب
متفاضلا

وقال البرا

وقال البرا ابن عازب ما كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله
وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب واما المعنى فان كلامنا في ارسال
من لو اسند عن غيره قبل اسناده ولا نظن به الكذب عليه
(اي رسول الله)
فلان لا يظن به الكذب على رسول الله اولى والمعتاد من الامر
ان العدل اذا وضح له الطريق واستبان له الاسناد طوى الامر
(اي اعتمد عليه)
وعزم عليه فقال رسول الله واذا لم يتضح له الامر نسبه الى من
سمعه ليحمل ما حمله فعند اصحاب ظاهر الحديث فردوا اقوى
الامرين وفيه تعطيل كثير من السنن الا انا اخرناه عن هذا
(المراد بالاقوى المرسل وبالامرين المرسل والمسند)
عن المشهور لان هذا ضرب مزية تثبت للمراسيل بالاجتهاد
فلم يجز النسخ بمثله بخلاف المتواتر والمشهور فاما قوله ان الجهالة
تنافي شروط الحجة فغلط لان الذي ارسل اذا كان ثقة يقبل اسناده

ولم يتهم بالغفلة عن حال من سكت عن ذكره واما علينا
نقبله من عرفنا عدالته لا معرفة ما لايمة الاثبات انه اذا اثنى
عليه من احسن الثناء خيرا ولم يعرف بما يثبت لنا العلم به صحت روايته
فكذلك هذا واما ارسال من دون هؤلاء فقد اختلف فيه فقال
بعض مشايخنا يقبل ارسال كل عدل وقال بعضهم لا يقبل اما وجه القول
الاول فما ذكرنا واما الثاني فلان الزمان زمان فسق فلا بد
من البيان الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده
فيقبل مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله واما الفصل الاخير
فقد رد بعض اهل الحديث الاتصال بالانقطاع وعامتهم على
ان الانقطاع يجعل عفوا بالاتصال من وجه آخر واما الانقطاع
الباطن فنوعان انقطاع بالمعارضة وانقطاع لنقصان

مقصور في الناقل اما الاول فانما يظهر بالعرض على الاصول فاذا
خالف شيئا من ذلك كان مردودا منقطعا وذلك اربعة اوجه ايضا
الاول ما خالف الكتاب والثاني ما خالف السنة المعروفة
والثالث ما شذ من الحديث فيما اشتهر من الحوادث
وعم به البلوى فورد مخالفا للجماعة والرابع ان يعرض عنه الايمة
من اصحاب النبي عليه السلام اما الاول فلان الكتاب ثابت باليقين
فلا يترك بما فيه شبهة ويستوي في ذلك الخاص والعام والنص والظاهر
حتى ان العام من الكتاب لا يخص بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعي
ولا يزاد على الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب
ولا ينسخ بخبر الواحد وان كان نصا لان المتن اصل والمعنى فرع
والمتن من الكتاب فوق المتن من السنة لثبوته يقينا لا شبهة

فيه فوجب الترجيح به قبل المصير الى المعنى وقد قال النبي عليه السلام يكثر لكم
الاحاديث من بعدي فاذا روي لكم حديث عني فاعرضوه على كتاب
الله تعالى فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالفه فردوه فلذلك نقول
لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب ويقبل فيما ليس في كتاب الله
على وجه لا ينسخه ومن رد اخبار الآحاد فقد ابطل الحجة ووقع
في العمل بالشبهة وهو القياس او استصحاب الحال الذي ليس بحجة
ومن عمل بالآحاد على مخالفة الكتاب ونسخه فقد ابطل اليقين
والاول فتح باب الجهل والالحاد والثاني فتح باب البدعة
وانما سواء السبيل فيما قاله اصحابنا في تنزيل كل دليل منزلته
ومثال هذا حديث مس الذكر انه يخالف الكتاب لان الله تعالى مدح
المتطهرين بالاستنجاء بقوله رجال يحبون ان يتطهروا والمستنجي

يمس ذكره وهو بمنزلة البول عند من جعله حدثا ومثل حديث
فاطمة بنت قيس الذي روينا في النفقة انه يخالف الكتاب وهو
قوله اسكنوهن من حيث سكنتم ومعناه وانفقوا عليهن
من وجدكم وقد قلنا ان الظاهر من الكتاب احق من خبر
الآحاد وكذلك مما خالف الكتاب من السنن ايضا حديث
القضاء بالشاهد واليمين لان الله تعالى قال واستشهدوا شهيدين
من رجالكم ثم فسر ذلك بنوعين لرجلين بقوله من رجالكم وبقوله
(وهو ما روى ابن عباس ان رسول الله قضى بشاهد ويمين الطالب)
فرجل وامرأتان ومثل هذا انما يذكر لقصر الحكم عليه بطريق الاستكمال
والوقف ولانه قال وادنى ان لا ترتابوا ولا مزيد على الادنى ولانه
انتقل الى غير المعهود وهو شهادة النساء فلو كان الشاهد
واليمين حجة لكان مقدما على غير المعهود وكان ذلك بيانا على
الاستقصاء

وقال في آية الدين او آخران من غيركم فنقل الى شهادة الكفار حين
كانت حجة على المسلمين وذلك عند فقد المسلمين في موت المسلمين ووصاياهم
فبعيد ان يترك المشهور ويأمره بغيره ولانه ذكر في ذلك اليمين الشاهد
بقوله فيقسمان بالله ويمين الخصم في الجملة مشروع فاما يمين الشاهد
فلا فصار النقل الى يمين الشاهد في غاية البيان بان يمين
المدعي ليس بحجة وامثال هذا كثيرة ومثله خبر المصراة وكذلك
ما خالف السنة المشهورة ايضا لما قلنا انه فوقه فلا ينسخ به
وذلك مثل حديث الشاهد واليمين لانه خالف المشهور وهو
قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر ومثل
حديث سعد بن ابي وقاص في بيع التمر بالرطب مخالف لقوله عم
التمر بالتمر بزيادة مماثلة هو ناسخ للمشهور باعتبار جودة

ليست من المعتاد الآن ابا يوسف ومحمدا عملا به على ان اسم التمر لا يتناول
الرطب في العادة كما في اليمين واما القسم الثالث فلان الحادثة
اذا اشتهرت يستحيل ان يخفى عليهم ما ثبت به حكم اشتهار الحادثة
الا ترى انه كيف اشتهر في الخلق فاذا شذ الحديث مع اشتهار
الحادثة كان ذلك زيافة وانقطاعا وذلك مثل حديث الجهر بالتسمية
ومثل حديث مس الذكر وما اشبه ذلك واما القسم الاخير فلان
الصحابة هم الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم يدل على انقطاعه
وانتساخه وذلك ان يختلفوا في حادثة بارائهم ولم يحاج بعضهم
في ذلك بحديث كان زيافة لان استعمال الرأي والاعراض عن النص
غير سائغ وذلك مثل الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ان الصحابة
اختلفوا ولم يرجعوا اليه وكذلك اختلفوا في زكاة الصبي ولم
يرجعوا

الى قوله استغنوا فى اموال اليتامى حتى لا تاكلها الزكوة فهذا انقطاع
باطن معنوى اعرض عنه الخصم وتمسك بظاهر الانقطاع كما هو دابه واما
القسم الثانى فانواع اربعة خبر المستور وخبر الفاسق وخبر المعتوه والصبى
العاقل والمغفل والمساهل وخبر صاحب الهوى اما خبر المستور فقد قال
فى كتاب الاستحسان انه مثل الفاسق فيما يخبر عن نجاسة الماء وفى رواية
الحسن هو مثل العدل وهذه الرواية بناء على القضاء بظاهر العدالة
والصحيح ما حكاه محمد ان المستور كالفاسق لا يكون خبره حجة
حتى يظهر عدالته وهذا بلا اختلاف فى باب الحديث احتياطا الا فى الصدر
الاول على ما قلنا فى المجهول واما خبر الفاسق فليس بحجة فى الدين
اصلا لرجحان كذبه على صدقه قال محمد فى الفاسق اذا اخبر بحل او حرمة
يعنى ان الخبر يحتمل الصدق والكذب فبالعدالة يترجح
ان السامع يحكم رايه فيه لان ذلك امر خاص لا يستقيم طلبه وتلقيه

من

من جهة العدول فوجب التحرى فى خبره فاما ههنا فلا ضرورة فى المصير
الى روايته وفى العدول كثرة وبهم غنية الا ان الضرورة فى حل الطعام
والشراب غير لازمة لان العمل بالاصل وهو ان الماء طاهر فى الاصل فلم يجعل
الفسق هدرا بخلاف خبر الفاسق فى الهدايا والوكالات ونحوها
لان الضرورة ثمة لازمة وفيه وجه اخر نذكره فى محل الخبر ان شاء الله واما
الصبى والمعتوه فقد ذكر محمد رحمه الله فى كتاب الاستحسان بعد ذكر
العدل والفاسق والكافر وكذلك الصبى والمعتوه اذا عقلا ما
يقولان وقال بعضهم هما مثل العدل المسلم البالغ والصحيح انهما
مثل الكافر لا يقوم الحجة بخبرهما ولا يفوض امر الدين اليهما لما قلنا
ان خبرهما لا يصلح ملزما بحال لان الولاية المتعدية فرع للولاية القاصرة

وليس لها ولاية ملزمة في حق انفسها وانما هي مجوزة فكيف تثبت
متعدية ملزمة وانما قلنا انها متعدية ملزمة لان ما يخبر عنه الصبي
من امور الدين لا يلزمه لانه غير مخاطب فيصير غيره مقصودا بخبره فيصير
من باب الالزام بمنزلة خبر الكافر بخلاف العبد لما قلنا والمعتوه مثل
الصبي نص على ذلك محمد في غير موضع في المبسوط الا يرى ان الصحابة تحملوا
في صغرهم ونقلوا في كبرهم وقال محمد في الكافر يخبر بنجاسة الماء انه لا يعمل
بخبره ويتوضا فان تيمم واراق الماء فهو احب الي وفي الفاسق يعمل
بالاحتياط اصلا ويجب ان كذلك في رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط
وكذلك رواية الصبي فيه يجب ان يكون مثل رواية الكافر دون الفاسق
المسلم الا يرى ان الفاسق شاهد عندنا بخلاف الصبي والكافر غير

شاهد

شاهد على المسلم اصلا فصار الصبي المسلم والكافر البالغ في امر الدين
على السواء والفاسق فوقهما حتى انا نقول في خبره بنجاسة الماء اذا وقع
في قلبه انه صادق يتيمم من اراقة الماء فان اراق الماء فهو احوط
للتيمم فاما في خبر الكافر اذا وقع في قلب السامع صدقه بنجاسة الماء
يتوضا به ولم يتيمم فان اراقه ثم تيمم فهو افضل وكذلك الصبي والمعتوه
لان الذي يليق بهذا العطف في كتاب الاستحسان الكافر وفي رواية الحديث
يجب ان يكون كذلك في حكم الاحتياط خاصة فاما المغفل الشديد
الغفلة فمثل الصبي والمعتوه فاما تهمة الغفلة فليس بشيء ولا يخلو
عامة البشر عن ضرب غفلة اذا كان عامة حاله التيقظ واما المساهل
فانما نعني به المجازف الذي لا يبالي من السهو والخطا والتزوير وهذا
مثل المغفل اذا اعتاد ذلك فقد يكون العادة الزم من الخلقة فاما

فاما صاحب الهوى فان اصحابنا عملوا بشهادته الا الخطابية

لان صاحب الهوى وقع فيه لتعمقه وذلك يصده عن الكذب فلم يصلح

شبهة ولانه الامين تدين بتصديق المدعي اذا كان ينتحل نحلته فيتهم

بالباطل والزور مثل الخطابية ولذلك من قال بالالهام انه حجة يجب

ان لا يجوز شهادته ايضا واما في باب السنن فان المذهب المختار

عندنا ان لا تقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس

اليه على هذا ائمة الفقه والحديث كلهم لان المحاجة والدعوة الى الهوى

سبب داع الى التقول فلا يؤتمن على حديث رسول الله وليس كذلك

الشهادة في حقوق الناس لان ذلك لا يدعو الى التزوير في ذلك الباب

فلم ترد شهادته فاذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق

في باب السنن والاحاديث

باب بيان محل الخبر

وهو الذي جعل الخبر فيه حجة وذلك خمسة انواع ما خلص حقا لله من

شرائعه مما ليس بعقوبة والثاني ما هو عقوبة من حقوقه والثالث

من حقوق العباد ما فيه الزام محض والرابع من حقوق العباد

ما ليس فيه الزام والخامس من حقوق العباد ما فيه الزام من وجه

دون وجه فاما الاول فمثل عامة شرائع العبادات وما شاكلها

وخبر الواحد فيها حجة على ما قلنا من شرائطه واما في القسم الثاني فان

ابا يوسف قال فيما روي عنه انه يجوز اثبات العقوبات بالآحاد وهو

اختيار الجصاص واختيار الكرخي ان لا يجوز ذلك ووجه القول الاول ان

خبر الواحد يفيد من العلم ما يصلح للعمل به في اقامة الحدود كما في البينات

في مجالس الحكم وكما يجوز اثباتها بدلالة النص ووجه القول الآخر ان

اثبات الحدود بالشبهات لا يجوز فاذا تمكن في الدليل شبهة لم يجز

اثباتها به كما لم يجز بالقياس فاما البينة انما صارت حجة بالنص الذي
لا شبهة فيه قال الله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم الاية
ان ابا حنيفة رحمه الله لم يوجب الحد في اللواطة بالقياس ولا بالخبر الغريب
من الآحاد واما القسم الثالث فلا يثبت الا بلفظ الشهادة
والعدد عند الامكان وقيام الاهلية بالولاية مع سائر شرائط
الاخبار لما فيها من محض الالزام وتوكيدها لما يخاف فيها من وجوه
التزوير والتلبيس صيانة للحقوق المعصومة وذلك مما يطول ذكره
والشهادة بهلال الفطر من هذا القسم واما القسم الرابع فيثبت
باخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدالة وذلك مثل الوكالات والمضاربات
والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات وما اشبه ذلك فيقبل
فيها خبر الصبي والكافر ولهذا قلنا في الفاسق اذا اخبر رجلا ان فلانا

وكلك بكذا فوقع في قلبه صدقه حل له العمل به وذلك لوجهين احدهما عموم
الضرورة الداعية الى سقوط شرط العدالة والثاني ان الخبر غير ملزم فلم
يشترط شرط الالزام بخلاف امور الدين مثل طهارة الماء ونجاسته ولهذا
الاصل لم يقبل شهادة الواحد بالرضاع في النكاح وفي ملك اليمين
وبالحرية لما فيه من الزام حق العباد ولهذا لم يقبل خبر الواحد العدل
في موضع المنازعة لحاجتنا الى الالزام وقبلنا في موضع المسالمة وعلى
ذلك بنى محمد مسائل اخرى في كتاب الاستحسان مثل خبر الواحد
ان فلانا كان غصب مني هذا العبد فاخذته منه لم يقبل ولو قال
تاب فرده علي قبل خبره ولهذا قبلنا خبر الفاسق في اثبات
الاذن للعبد ولهذا قبلنا خبر المخبر في اثبات الرضاع الطارئ
على النكاح او الموت او الطلاق اذا اراد الزوج ان ينكح اختها

وارادت المراة نكاح زوج اخر لانا نجوز غير ملزم واستدلاله اكثر من ان يحصى

والشهادة بهلال رمضان من القسم الرابع واما الخامس فمثل

عزل الوكيل وحجر الماذون وفسخ الشركة والمضاربة

ووجوب الشرايع على المسلم الذي لم يهاجر وعلم البكر

البالغة بالنكاح ولهذا اذا سكتت فهذا كله اذا كان المبلغ

وكيلا او رسولا من اليه الابلاغ لم يشترط فيه العدالة لانه قائم مقام

غيره واذا اخبره فضولي ينبغي ان يعتبر فيه فان ابا حنيفة رحمه الله قال

لا يقبل فيه الا خبر الواحد العدل وفي الاثنين كذلك عند بعضهم وقال

بعضهم لا يشترط العدالة في المثنى ولفظ الكتاب في المثنى محتمل

فانه قال محمد حتى يخبره رجل واحد عدل او رجلان ولم يشترط العدالة

فيهما نصا ويحتمل ان يشترطا سائر شرائط الشهادة الا العدد عند ابي حنيفة رحمه الله

او العدد

او العدد مع سائر الشرائط غير العدالة فلا يقبل خبر العبد والصبي

والمراة فاما عندهما فان الكل سواء لانه من باب المعاملات

ولكن ابا حنيفة رحمه الله قال انه من جنس الحقوق اللازمة لانه يلزمه

حكما بالعزل والحجر يلزمه فيه الضرر من لزوم عقد او فساد

عمل ومن وجه يشبه سائر المعاملات لان الذي يفسخ يتصرف

في حقه كما يتصرف في حقه بالاطلاق فشرطنا فيه العدد او العدالة

لكونه بين المنزلتين بخلاف المخبر اذا كان رسولا لما قلنا وفي شرط

المثنى من غير عدالة على ما قاله بعض مشايخنا فائدة تأكيد الحجة

وللعدد اثر في التوكيد بلا اشكال والتزكية من القسم الرابع

عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال هو من جنس القسم الثالث

على ما عرف باب بيان القسم الرابع من اقسام السنة وهو الخبر

هذا الباب قسمان قسم يرجع الى نفس الخبر وقسم يرجع
الى معناه فاما نفس الخبر فله طرفان طرف السماع وطرف التبليغ
وكل واحد منهما على قسمين عزيمة ورخصة اما الطرف الذى هو
طرف السماع فان العزيمة فى ذلك ما يكون من جنس الاسماع
الذى لا شبهة فيه والرخصة ما ليس فيه اسماع اما الاسماع
الذى هو عزيمة فاربعة اقسام قسمان فى نهاية العزيمة
واحدهما احق من صاحبه وقسمان آخران يخلفان القسمين
الاولين وهما من باب العزيمة ايضا لكن على سبيل الخلافة
فصار لهما شبها بالرخصة اما القسمان الاولان فان يقرأ عليك
من كتاب او حفظا وانت تسمع وان تقرأ عليه من حفظ او كتاب
وهو يسمع فتقول له اهو كما قرأت عليك فيقول نعم فقال عامة اهل

الحديث ان القسم الاول اعلى المنزلتين لانه هو الطريق فى الرسول عم
وهو المطلق من الحديث المشافهة وقال ابو حنيفة ان ذلك كان
احق من رسول الله لانه كان مأمونا عن السهو وما كان يكتب
وهو كلام منا فمن يجرى عليه السهو ويقع من المكتوب دون المحفوظ
وهما عندنا سواء لان اللغة لا تفصل بين بيان المتكلم بنفسه
وبين ان يقرأ عليه فيستفهم فيقول نعم انهما سواء فى اداء
الشهادة وهذا لان نعم كلمة وضعت للاعادة اختصارا على ما مر
والمختصر لغة مثل المشبع سواء وما قلناه اصح لان رعاية الطالب
اشد عادة وطبيعة فلا يؤمن على الذى يقرأ الغلط ويؤمن
على الطالب فى مثله فانت على قراءتك اشد اعتمادا واسكن على قراءته
وانما يبقى احتمال الغفلة منه عن بعض ما قرأته عليه وهذا اهون

من نذكر الشيء من المتن او السند حتى ان الرواية اذا كانت عن
حفظ كان ذلك الوجه احق كما قلتم واما الوجهان الآخران
فاحدهما الكتاب والثاني الرسالة اما الكتاب فعلى رسم الكتب
ويقول فيه حدثنا فلان الى ان يذكر متن الحديث ثم يقول فاذا
بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد وهذا من
الغايب مثل الخطاب الا يرى ان النبي عليه السلام كان يرى الكتاب
يبلغها يقوم به الحجة وكتاب الله هو اصل الدين وكذلك الرسالة
على هذا الوجه الا يرى ان تبليغ الرسول عليه السلام كان بالارسال
ايضا وذلك بعد ان ثبتا بالحجة والمختار في القسمين الاولين
ان يقول الشاهد حدثنا لان ذلك يستعمل في المشافهة قال في الزيادات
فيمن قال ان كلمت فلانا بكذا او حدثت به انه يقع على المشافهة

وفي القسمين الآخرين المختار ان يقول اخبرنا لان الكتاب والرسالة
ليسا بمشافهة الا يرى انا نقول اخبرنا الله وانبانا ونبانا بالكتاب
والرسالة ولا نقول حدثنا ولا كلمنا انما ذلك خاص لموسى عليه السلام
قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولهذا قلنا فيمن حلف لا يحدث بكذا
ولا يكلم به انه لا يحنث بالكتاب والرسالة بخلاف ما لو حلف لا يخبر
بكذا انه يحنث بذلك واما الرخصة فالا سماع فيه وهو الاجازة
والمناولة وكل ذلك على وجهين اما ان يكون المجاز له عالما بما في الكتاب
او جاهلا به فان كان عالما به وقد نظر فيه وفهم ما فيه فقال له المخبر
ان فلانا قد حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فسره باسانيده هذه
فانا احدثك به واجزت لك الحديث به فتصح الاجازة على هذا الوجه
اذا كان المستجيز مأمونا بالضبط والفهم ثم المستحب في ذلك ان
يقول

اجاز لي ويجوز ان يقول اخبرني او حدثني والاولى ان يقول اجاز لي
ويجوز اخبرني لان ذكر دون المشافهة واذا لم يعلم ما فيه بطلت
الاجازة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وصحت في قياس قول ابي يوسف
واصل ذلك في كتاب القاضي الى القاضي والرسالة اذا لم يعلم ما فيها شرط
لصحة الاشهاد عندهما خلافا لابي يوسف وانما جوز ذلك ابو يوسف
فيما كان من باب الاسرار في العقار حتى لم يجوز في الصكوك وكذلك
المناولة هي والاجازة مثل الاجازة المفردة سواء فيحتمل ان لا يجوز في
هذا الباب ويحتمل الجواز بالضرورة وانما يجوز عنده اذا امن الزيادة
والنقصان والاحوط قول ابي حنيفة ومحمد وان يكون قول ابي يوسف
مثلا لان السنة اصل الدين وامرها عظيم وخطبها جسيم
وفي تصحيح الاجازة من غير علم ومعرفة رفع للابتلاء وحسم لباب

المجاهدة وفتح لباب التقصير والبدعة وانما ذلك نظير سماع الصبي
الذي ليس من اهل التحمل وذلك امر يتبرك به لا طريق يقدم به الحجة
فكذلك ههنا وكذلك من جلس مجلس السماع وهو يشتغل عنه بنظر فلا
عند الذي يقرا او بخط بقلم او يعرض عنه بلهو ولعب او يشتغل عنه
بنوم وكسل فلا ضبط له ولا امانة ويخاف عليه ان يحرم حفظ العباد بالله
والفهم بالحجة عنه ولا يتصل الاسناد بخبره الا انه عن ضرورة
فانه عفو وصاحبه معذور واذا صح السماع وجب الحفظ الى وقت
الاداء وذلك نوعان ابتداء تام وما دونه عند المقابلة به فالاول
عزيمة مطلقة والثاني رخصة الغلبة عزيمة اما الاول فالحفظ من
غير واسطة الخط وهذا فضل خص به رسول الله بقوة نور القلب
استغنى عن الخط وكانوا لا يكتبون من قبل ثم صارت الكتابة سنة

في الكتاب والحديث صيانة للعلم النفيس العزيز عن النسيان وهذا

باب الكتابة والخط

وهذا متصل بما سبق ذكره في باب الضبط وهو نوعان ما يكون متذكرا وهو الاصل الذي لا يتغلب عليه وما كان اماما لا يفيد تذكره اما الذي يكون تذكره فتوجيه سواء كان خطه او خط رجل معروف او مجهول لأن المقصود هو التذكر والاحتراز عن النسيان عند ممكن وانما كان دوام الحفظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله واما اذا كان الخط اماما لا يذكره شيئا فان ابا حنيفة رحمه الله كان يقول لا تحل الرواية عنه بحال لان الخط للقلب بمنزلة المرآة للعين والمرآة اذا لم تفد للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا وانما يرد الخط في ثلثة فصول فيما

يجده القاضي في ديوانه مما لا يذكره وما يكون في السنن والاحاديث وما يكون في الصكوك وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لم يعمل به في ذلك كله وروى عن ابي يوسف انه يعمل في ديوان القاضي وسماع الاحاديث دون الصكوك وروى ابن رستم عن محمد انه يعمل بالخط في الكل والعزيمة في هذا ما قال ابو حنيفة رحمه الله ولهذا قلت روايته والرخصة فيما قالا فصارت الكتابة للحفظ عزيمة وبلا حفظ رخصة والعزيمة نوع واحد والرخصة انواع ما يكون بخط موثوق به بيده لا يحتمل تبديلا وكذلك فيما يوجد بخط معروف لرجل ثقة موثوق بيده وما يكون بخط معروف غير موثوق بيده وما يكون بخط مجهول وهذه كلها ثلثة انواع في الحديث والصكوك وديوان القاضي اما ابو يوسف فقد عمل به في ديوان القاضي اذا كان تحت يده للامن عن التزوير وعمل به في الاحاديث ان كان

بهذا الشرط واما اذا لم يكن في يده لم يحل العمل به في الديوان لان التزوير
في بابه غالب لما يتصل بالمظالم وحقوق الناس واما في باب الحديث
فان العمل به جائز اذا كان خطا معروفا لان الحاق عليه التبديل في غالب
العادة ويؤمن فيه الغلط لان التبديل فيه يعز معارف والمحفوظ بيد
الامين مثل المحفوظ بيده واما في الصكوك فلا يحل العمل به لانه يحتمل
يد الخصم الا ان يكون في يده وكذلك في قول محمد الا في الصكوك
فانه جوز العمل به وان لم يكن في يده استحسانا توسعة على الناس
اذا احاط علما بانه خطه ولم يلحقه شك وشبهة والغلط في الخط نادر
بين فصل وهو ما يجد بخط ابيه او رجل معروف في كتاب معروف فيجوز
ان يقول وجدت بخط ابي او بخط فلان لا يزيد عليه فاما الخط المجهول
فعلى وجهين اما ان يكون مفردا وذلك باطل واما ان يكون مضموما

الجماعة

الى جماعة لا يتوهم التزوير في مثله والتبست امته يقع بها التوثيق
فيكون كالمعروف واما طرق التبليغ فقسمان ايضا عزيمة ورخصة
اما العزيمة فالتمسك باللفظ المسموع واما الرخصة فالنقل الى لفظ
يختاره الناقل وهذا **باب شرط نقل المتن** قال بعض
اهل الحديث لا رخصة في هذا الباب واظنه اختيار ثعلب من ائمة
اللغة قالوا لان النبي عليه السلام قال نضر الله امرأ سمع منا مقالة
فوعاها واداها كما سمعها ولانه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم
سابق في الفصاحة والبيان فلا يؤمن في النقل التبديل والتحريف
وقال عامة العلماء لا باس بذلك في الجملة رخصة لاتفاق الصحابة
على قولهم امرنا رسول الله بكذا ونهانا عن كذا ومروي عن ابن
مسعود وغيره قال رسول الله كذا او نحو منه او قريبا منه وفي تفصيل
الرخصة

جواب عما قال وهذا لان النظم من السنة غير معجز وان النظم بمعناه .

بخلاف القران والسنة وفي هذا الباب انواع ما يكون محكما لا يشتبه

معناه ولا يحتمل غير ما وضع له وظاهر يحتمل غير ما ظهر من معناه من

عام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز ومشكل ومشترك لا يعمل به

الا بتاويل ومجمل ومتشابه وقد يكون من جوامع الكلم التي اختص بها

رسول الله قال رسول الله عليه السلام فيما يحكي من اختصاصه واوتيت

جوامع الكلم فهي خمسة اقسام اما الاول فلا باس له بعد بوجوه

اللغة ان ينقل النقل بلفظه بعد معناه لانه اذا كان محكما مفسرا

أمن فيه الغلط على اهل العلم بوجوه اللغة فيثبت النقل رخصة وتيسيرا

وقد ثبت في كتاب الله هو ضرب من الرخصة مع ان النظم معجز قال عم

انزل القران على سبعة احرف وانما ثبت ذلك ببركة دعوة النبي عم

غير ان ذلك رخصة اسقاط وهي رخصة تخفيف وتيسير مع قيام

الاصل على حاله حتى تعتبر في باب العزيمة والرخصة واما القسم الثاني

فلا رخصة فيه الا لمن هو على علم اللغة وفقه الشريعة والعلم بطريق

الاجتهاد لانه اذا لم يكن كذلك لم يؤمن عليه ان ينقله الى ما لا يحتمل

او ما احتمله اللفظ المنقول من خصوص او مجاز ولعل المحتمل هو المراد

ولعله يزيد عموما فيحل بمعانيه فقها وشريعة واما القسم الثالث

فلا يجوز فيه النقل لانه لا يفهم معناه الا بتاويل وتاويله على غيره لا يكون حجة

واما الرابع فلا يتصور فيه النقل لما مر ان المجمل ما لا يفهم مراده الا

الا بالتفسير والمتشابه ما انسد علينا باب دركه وابتلينا

بالكف عنه واما الخامس فلانه لا يؤمن فيه الغلط لاحاطة

الجوامع لمعان قد تقصر عنها عقول ذوي الالباب وكل مكلف بان يوسعه

وذلك مثل قول النبي عليه السلام الخراج بالضمان وذلك اكثر من ان يحصى
ومن مشايخنا من لم يفصل بين الجوامع وغيرها لكن هذا احوط
الوجهين عندنا

باب تقسيم الخبر من طريق المعنى

وهو خمسة اقسام ما هو صدق لا شبهة فيه وهو خبر الرسول وذلك
هو المتواتر منه وقسم فيه شبهة وهو المشهور وقسم يحتمل ترجح
جانب صدقه وهو ما مر من اخبار الآحاد وقسم يحتمل عارض دليل
رجحان الصدق منه ما اوجب وقفه فلم يعمل به الحجة وذلك مثل ما سبق
من انواع ما سقط به خبر الواحد والقسم الخامس الخبر المطعون الذي
رده السلف وانكروه وهذا القسم نوعان نوع لحقه الطعن
والنكير من رواي الحديث ونوع لحقه ذلك من جهة الراوي وهذا

باب ما يلحقه النكير من قبل راويه

وهذا النوع
اربعة اقسام ما انكره صريحا والثاني ان يعمل بخلافه قبل ان يبلغه
او بعد ما بلغه او لا يروى تاريخه والقسم الثالث ان يعين بعض ما
احتمله الحديث من تاويل او تخصيص والرابع ان يمتنع عن العمل
اما اذا انكر المروي عنه الرواية فقد اختلف فيه السلف فقال بعضهم
لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط العمل به وهذا اشبه وقد قيل
ان قول ابي يوسف ان يسقط الاحتجاج به وقال محمد لا يسقط وهو
فرع اختلافهما في شاهدين شهدا على القاضي بقضيته وهو لا يذكرها
قال ابو يوسف لا يقبل وقال محمد يقبل اما من قبل فقد احتج بان رجلا
في حديث ذي اليدين ان النبي عليه السلام لم يقبل خبره وقال لابي بكر
وعمر احق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقبل شهادتهما على نفسه
بالعلم بذكر ولان النسيان محتمل من المروي عنه بخلاف الشهادة على الشهادة

لانا لانضم الا بتحمل الاصول فلذلك بطلت بانكارهم والحجة للقول
الثاني ما روي عن عمار بن ياسر انه قال لعمر رضه اما تذكر حيث كنا في
ابل فتمعكت في التراب فذكرت ذلك لرسول الله فقال اما يكفيك
ضربتان فلم يذكره عمر فلم يقبل خبره مع عدالته وفضله ولانا قد
بينا ان خبر الواحد يرد بتكذيب العادة فبتكذيب الراوي وعليه
مداره اولى وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي عليه السلام
ذكره فلم يذكره وعليه وهما الظاهر من حاله فما كان يقر على الخطا
والحاكي يحتمل النسيان بان سمع غيره فنسيه وهما في الاحتمال على
السواء ومثال ذلك حديث ربيعة عن سهيل بن ابي صالح في
الشاهد واليمين ان سهيلا سئل عن رواية ربيعة عنه
فلم يعرفه وكان يقول حدثني ربيعة عني ومثل حديث عائشة عن

عن النبي عم انه قال ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها
باطل باطل رواه سليمان بن موسى عن الزهري وسال
ابن جريج الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه ولم يقم به الحجة
عند ابي حنيفة وابي يوسف ومثال ذلك ان ابا يوسف انكر على محمد
مسائل حكاها عنه في الجامع الصغير ولم يقبل شهادته على
نفسه حين لم يذكر وصحح ذلك محمد فاما اذا عمل بخلافه فان كان
قبل روايته وقبل ان يبلغه لم يكن به جرحا لان الظاهر انه ترك
بالحديث احسانا للظن به واما اذا عمل بخلافه بعد ما ظهر
خلاف بيقين فان ذلك جرح فيه لان ذلك ان كان حقا فقد بطل
الاحتجاج به وان كان خلافه باطلا فقد سقطت به روايته
الا ان يعمل ببعض ما احتمله الحديث على ما نبين ان شاء الله

واذا لم يعرف تاريخه لم يسقط الاحتجاج به لانه حجة في الاصل فلا يسقط

بالشبهة وذلك مثل حديث عايشة ان النبي عليه السلام قال

ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم انها زوجت

ابنة اخيها عبد الرحمن وهو غايب وكان ذلك بعد الرواية

فلم يبق حجة ومثل حديث ابن عمر في رفع اليدين في الركوع

سقط برواية المجاهد انه قال صحبت ابن عمر عشر سنين

فلم اره رفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح **واما عمل الراوي**

ببعض محتملاته فرد بسابر الوجوه لكنه لا يثبت الجرح بهذا

لان احتمال الكلام لغة لا يبطل بتاويله وذلك مثل حديث ابن عمر

المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وحمله على افتراق الابدان

والحديث يحتمل افتراق الاقوال وهو بمنزلة المشترك لانهما معنيان

مختلفان والاشتراك لغة لا يسقط بتاويله ومن ذلك حديث

ابن عباس رضي الله عنهما من بدل دينه فاقتلوه وقال ابن عباس

لا تقتل المرتدة وقال الشافعي لا يترك عموم الحديث بقوله وتخصيصه

والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه لان الامتناع حرام مثل

العمل بخلافه **باب الطعن يلحق الحديث من قبل**

غير راويه وهذا على قسمين قسم من ذلك ما يلحقه من طعن

من اصحاب النبي عليه السلام وقسم منه ما يلحقه من قبل ائمة الحديث

وما يلحقه من قبل الصحابة فعلى وجهين اما ان يكون من جنس

ما يحتمل الخفاء عليه او لا يحتمل والقسم الثاني على وجهين ايضا اما

ان يقع الطعن مبهما بلا تفسير او يكون مفسرا بسبب الجرح

فان كان مفسرا فعلى وجهين ايضا اما ان يكون السبب مما

بان قال هذا الحديث غير معمول او قال هو مطعون ولم يفسر سبب الطعن قال اي الراوي فاسق او مطعون ولم يفسر كذا

بل واحد منهما متعين ان يكون حجة الا ان كل واحد منهما حرام لضرورة المخالفة ترجيح عائشة بعد ما روت بطلان نكاح امراة تزوجت بغير اذن وليها وصورته الامتناع عما روى من حديث ابن عمر في رفع اليدين كذا

الجرح به اولا بعينها فان صح فعلى وجهين ايضا اما ان يكون ذلك مجتهدا

فيه او يكون جرحا ومتفقا عليه فان كان متفقا عليه فعلى وجهين

ايضا اما ان يكون الطاعن معروفا بالاتقان والنصيحة

او بالعصبية والعداوة **اما القسم الاول** فمثال ذلك

ان النبي عليه السلام قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام

وقد حلف عمر رضي الله ان لا ينفي احدا ابدا وقال علي رضي الله عنه

كفى بالنفي فتنة وهذا من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليهما لان اقامة

الحدود من حظ الائمة مبناه على الشهرة وعمر وعلي رضي الله عنهما

من ائمة الهدى فلو صح لما خفي عليهما وهذا لانا تلقينا الدين منهم

فيبعد ان يخفى عليهم فيحمل ذلك على الانتساخ وكذلك لما امتنع

عمر من القسمة في سواد العراق علم ان القسمة من رسول الله

لم يكن

لم يكن حتما وقال محمد بن سيرين في متعة النساء هم شهدوا لها

وهم نهوا عنها وما عن رايهم رغبة ولا في نصيحتهم تهمة

فان قيل فان ابن مسعود لم يعمل باخذ الركب بل عمل بالتطبيق

ولم يوجب جرحا قلنا لانه لم ينكر الاخذ بل راه رخصة فراى التطبيق

عزيمة والعزيمة اولى الا ان ذلك رخصة اسقاط عندنا **ومثال**

القسم الاخر ما روي عن ابي موسى الاشعري انه لم يعمل

بحديث الوضوء على من قهقه في الصلوة ولم يكن جرحا لان ذلك

من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء **واما الطعن من ائمة الحديث**

فلا يقبل مجملا لان العدالة ظاهرة في المسلمين خصوصا في القرون

الاول فلو وجب الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن الا ترى ان

شهادة الحكم اضعف من هذا ولا يقبل فيها من المزكي الجرح

المطلق فهذا أولى وإذا فسّره بما لا يصلح جرحا لم يقبل ذلك وذلك
مثل من طعن في أبي حنيفة أنه دسّ ابنه ليأخذ كتب أستاده
حماد وهذا دلالة الإتقان لأنه كان لا يستجيز الرواية إلا عن حفظ
وإتقان ولا يأمن الحافظ الزلل وإن جدّ حفظه وحسن ضبطه
فالرجوع إلى الكتب الإسنادية آية الإتقان لا جرح فيه ومن ذلك
طعنهم بالتدليس وذلك أن يقول حدثني فلان عن فلان من
غير أن يتصل الحديث بقوله حدثنا وأخبرنا وسمّوه عنعنة لأن
هذا يوهم شبهة الإرسال وحقيقته ليس بجرح على ما مر فشبهته
أولى ومن ذلك طعنهم بالتلبيس على من كنى عن الراوي ولم يسمه
ولم ينسبه مثل قول سفيان الثوري حدثني أبو سعيد وهو يحتمل
الثقة وغير الثقة ومثل قول محمد بن الحسن حدثني الثقة من
أصحابنا

من غير تفسير لأن الكناية عن الراوي لا بأس به صيانة له عن الطعن
فيه وصيانة للطاعن عن احتضار افليس من الثم من وجها
يسقط به كل حديثه مثل الكلبي وأمثاله ومثل سفيان الثوري
مع جلال قدره وتقدمه في العلم والورع وتسميته ثقة شهادة
بعدالته فلا يصير جرحا ووجه الكناية أن الرجل قد يطعن فيه
بباطل فيجب صيانته وقد يروي عمن هو دونه في السن أو
قرينه أو هو من أصحابه وذلك صحيح عند أهل الفقه علماء
الشريعة وإن طال سنه فيكنى عنه صيانة عن الطعن
بالباطل وإنما يصير هذا جرحا إذا استفسر فلم يفسر ومن
ذلك ما لا يعد ذنبا في الشريعة مثل طعن الجاهل في محمد بن الحسن
لأنه سأل عبد الله بن المبارك أن يقرأ عليه أحاديث سمعها فأبى

فقيل له فقال لا يعجبني اخلاقه لان هذا ان صح فليس به باس لان
اخلاق الفقهاء تخالف اخلاق الزهاد لان هولاء اهل عزلة
واولئك اهل قدوة وقد يحسن في منزلة القدوة ما يقبح في منزلة
العزلة وينعكس ذلك مرة وقد قال فيه عبد الله بن المبارك لا يزال
في هذه الامة من يحيي الله به دينهم ودنياهم فقيل له ومن ذاك
اليوم فقال محمد بن الحسن الكوفي ومثال ذلك من طعن بركض
الدابة فان ذلك من اسباب الجهاد كالمسابقة بالخيل والاقدام
ومثل طعن بعضهم بالمزاح وهو امر ورد الشرع به بعد ان يكون
حقا لا باطلا الا ان يكون امرا يستفزه الخفة فيتخبط ولا يبالي
ومن ذلك الطعن بالصغر وذلك لا يقدح بعد ان يثبت الاتقان
عند التحمل والبلوغ والعدالة عند الرواية على ما تقدم ذكره

وذلك

وذلك مثل عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري في صدقة الفطر انها
نصف صاع من حنطة الا ان رواية ابن عباس لصغره
لم يسقط ولذلك قدمناه على حديث ابي سعيد الخدري في صدقة
انها صاع من حنطة لانهما استويا في الاتصال وهذا اثبت متنا
من حديث ابي سعيد وقد انضاف الى ذلك رواية ابن عباس الفقيه
ومن ذلك الطعن بان من لم يعرف برواية الحديث لم يصح حديثه
لان العبرة لصحة الاتقان وهذا مثل من طعن في ابي بكر الصديق
رضي الله عنه انه لم يعرف برواية الحديث وان كان قد قبله من هو
دونه في المنزلة فكذلك في كل عصر اذا صح الاتقان سقطت العادة
وقد قبل النبي عليه السلام خبر الاعرابي على رؤية الهلال ولم يكن
اعتاد الرواية وقد يقع الطعن بسبب هو مجتهد فيه مثل الطعن

فلا سبيل

بالارسال ومثل الطعن بالاستكثار من مسائل فروع الفقه
فلا يقبل فان وجه الطعن مما هو فسق وجرح لكن
الطاعن يتهم بالعصبية والعداوة لم يسمع مثل طعن الملحدين
في اهل السنة ومثل طعن بعض من ينتحل مذهب الشافعي رحمه الله
على بعض اصحابنا المتقدمين واما وجوه الطعن على الصحابة
فكثيرة قد تبلغ ثلاثين فصاعدا او اربعين وقد ذكرنا بعضها
فيما تقدم وهذا الكتاب لا يسعها ومن طلبها في مظانها وقف
عليها ان شاء الله ومن الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتاب
والسنة لا تتعارض في انفسها وضعا ولا تتناقض لان ذلك من
امارات العجز تعالى الله عن ذلك وانما يقع التعارض بينهما والتناقض
بجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذه الجملة

باب

باب المعارضة

واذا ثبت ان التعارض
ليس باصل لان الاصل في الباب طلب ما يدفع التعارض واذا
جاء العجز وجب اثبات حكم التعارض وهذا الفصل اربعة اقسام
في الاصل وهو معرفة التعارض لغة وشرطه وركنه وحكمه شرعا اما
تفسير المعارضة لغة فالممانعة على سبيل المقابلة يقال عرض لي كذا
اي استقبلني بصده ومنعه وسميت الموانع عوارض وركن المعارضة
تقابل الحجتين على السواء لا مزية لاحدهما في حكمين متضادين فركن
كل شيء ما يتقوم به واما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد
الحكم مثل التحليل والتحريم وذلك ان التضاد لا يقع في محلين لجواز
اجتماعهما مثل النكاح يوجب الحل في محل والحرمة في غيره وكذلك
في وقتين لجواز اجتماعهما في محل واحد في وقتين مثل حرمة الخمر

وحكم المعارضة بين آيتين المصير الى السنة وبين سنتين
نوعان المصير الى القياس واقوال الصحابة على الترتيب في الحجج
ان امكن لان الجهل بالناسخ يمنع العمل بهما وعند العجز يجب تقرير
الاصول واذا ثبت ان الاصل في وقوع المعارضة الجهل بالناسخ
والمنسوخ اختص ذلك بالكتاب والسنة وكان بين آيتين او قراءتين
في آية او بين سنتين او سنة وآية لان النسخ في ذلك كله سائغ
على ما نبين ان شاء الله تعالى واما بين قياسين او قولي الصحابة فلا
لان القياس لا يصلح ناسخا وقول الصحابي بناء على ما به يحل محل القياس
ايضا وبيان ذلك ان القياسين اذا تعارضا لم يسقطا بالتعارض
ليجب العمل بالحال بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان تعارض
النصين كان لجهلنا بالناسخ والجهل لا يصلح دليلا شرعيا للحكم

شرعي

شرعي وهو لا اشتباه واما تعارض القياسين فلم يقع من قبل الجهل من
كل وجه لان ذلك وضع الشرع في حق العمل فاما في الحقيقة فلا من قبل
ان الحق في المجتهدات واحد يصيبه المجتهد مرة ويخطئ اخرى الا
انه لما كان مأجورا على عمله وجب التخير لاعتبار شبهة الحقيقة في
حق نفس العمل ووجب العمل بشهادة القلب لانه دليل عند
الضرورة لاختصاص القلب بنور الفراسة فاما فيما يحتمل
النسخ فجهل محض بلا شبهة ولان القول بتعارض القياسين
يوجب العمل بلا دليل وهو الحال وتعارض الجنس من الكتاب
والسنة يوجب العمل بالقياس الذي هو حجة ومثال ذلك ان المسافر
اذا كان معه اناءان في احدهما ماء نجس وفي الآخر طاهر وهو لا يدري
عمل بالتحري لانه طهور مطلق عند العجز وقد وقع العجز بالتعارض

فلم يتغيا الظنون فلم يجز العمل بشهادة القلب فلو كان معه ثوبان طاهر

ونجس ولا ثوب معه غيرهما عمل بالتحري لظنون الوقوع في العمل بلا

دليل وهو الحال وكذلك اذا اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه

اصلا عمل بشهادة قلبه من غير مجرد اختيار لما قلنا ان الضرورة

واحد منهما فلم يسقط الابتلاء بل وجب العمل بشهادة قلبه فاذا

عمل بذلك لم يجز نقضه الا بدليل فوقه يوجب نقض الاول حتى لم يجز

نقض حكم امضي بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به ولم ينقض

التحري بالتيقن في القبلة لان التيقن حادث ليس بمناقض فهو

بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد او اجماع انعقد بعد امضاء حكم

الاجتهاد على خلافه واما العمل به في المستقبل على خلاف الاول فهو على

ان كان الحكم المطلوب به يحتمل الانتقال وجب العمل به والا فلا وبيانه

ان المتحري

ان المتحري في القبلة اذا تبدل تحريه عمل به في المستقبل لان حكم

القبلة يحتمل الانتقال من جهة الى جهة حتى انه انتقل من بيت المقدس

الى الكعبة وانتقل من عين الكعبة الى الجهة فصار التحري دليلا على

خلاف الاول وكذلك في ساير المجتهدات في المشروعات القابلة للانتقال

والتغاير واما الذي لا يحتمله فرجل صلى في ثوب على تحري طهارته صبيحة

او نقذبه ثم تحول رايه فصلى في ثوب آخر على تحري ان هذا طاهر وان

الاول نجس لم يجز ما صلى في الثاني الا ان يتيقن بطهارته لان التحري

الاول اوجب الحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني وهذا وصف لا يقبل

الانتقال من عين الى عين فبطل العمل به ومثال القسم الثاني من القسم

الرابع سور الحمار والبغل لان الدليل لما تعارضت ولم يصلح القياس

شاهدا لاحد الجانبين لانه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وجب تقرير الاصول

فقيل ان الماء عرق طاهر فلا يصير نجسا بالتعارض فقلنا ان سور الحمار
طاهر وهو منصوص في غير موضع وكذلك عرقه وكذلك لبن الاتان
ولم يزل الحدث به عند التعارض ووجب ضم التيمم اليه فصار مشكلا لما قلنا
لانه يعتبر به الجهل وكذلك الجواب في الخنثى المشكل وكذلك جوابهم
في المفقود ومثال ما قلنا في الفرق بين ما يحتمل المعارضة وبين ما لا
يحتمل ايضا الطلاق والعتاق في محل مبهم يوجب الاختيار لان
ابتداء الايقاع محلا يحتمل التصرف فصح الملك فيه دليلا لولاية الاختيار
واذا طلق عينا ثم نسي لم يخير الخيار بالجهل واذا عرفت ركن المعارضة
وشرطها وجب ان يبنى عليه كيفية المخلص عن المعارضة على سبيل
العدم من الاصل وذلك خمسة اوجه من قبل الحجة ومن قبل الحكم
ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا ومن قبل الزمان دلالة اما

بينهما من قبل نفس الحجة فان لا يعتدل الدليلان فلا يقوم المعارضة
مثل المحكم يعارضه المجمل او المتشابه ومثل الكتاب او المشهور
من السنة يعارضهما خبر الواحد لان ركنها اعتدال الدليلين
وامثلة هذا كثيرة لا تحصى اما الحكم فان الثابت بهما اذا اختلف
عند التحقيق سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يواخذكم بما
كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال لا يواخذكم الله باللغو
في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان والغموس داخل في هذا
اللغو لان المواخذة المثبتة مطلقة وهي في دار الاخرة والمواخذة
المنفية مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا نضع
ان يحمل البعض على البعض ومثله كثير لا يحصى واما الحال فمثل قوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف معناه انقطاع الدم وقرئ

بالتشديد ومعناه الاغتسال وهما معنيان متضادان ظاهراً
الا ترى ان الحيض لا يجوز ان يمتد الى الاغتسال مع امتداده الى انقطاع
الدم لان امتداد الشيء الى غاية واقتصاره دونها معنيان متضادان
لكن التعارض يرتفع باختلاف الحالين ان يحمل الانقطاع على العشرة
من الانقطاع التام الذي لا يتردد فيه ولا يستقيم التراخي الى الاغتسال
لما فيه من بطلان التقدير ويحمل الاغتسال الى ما دون مدة الانقطاع
والتناهي لان ذلك هو المفتقر الى الاغتسال فينعدم به التعارض
وكذلك قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم بالخفض والنصب متعارضان
ظاهراً فحملنا النصب على ظهور القدمين وحملنا الخفض على حالة
الاستتار بالخفين لم يثبت التعارض وصح ذلك لان الجلد اقيم
مقام بشرة القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم واما حكم

اختلاف الزمان فبان عرف التاريخ فيسقط التعارض ويكون
الثاني منهما ناسخاً وذلك مثل قول ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها
اذا كانت حاملا انها تعتد بوضع الحمل وقال من شاء باهلته
ان سورة النساء القصرى واولات الاحمال اجلهن نزلت بعد
التي في سورة البقرة واراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وكان ذلك ردا على من قال ابعد الاجلين واما الذي يثبت
دلالة فمثل النصين تعارضا في الحظر والاباحة ان الحاظر يجعل آخراً
ناسخا دلالة لانا نعلم انهما وردا في زمانين فلو كان الحاظر اولا
لكان ناسخا للمبيح ثم كان المبيح ناسخا فيتكرر النسخ واذا تقدم
المبيح ثم الحاظر لم يتكرر فكان المتيقن اولى وهذا بناء على قول
من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا في اصل الوضع لان

البشر لم يتركوا سدى في شيء من الزمان وانما هذا بناء على زمان
الفترة قبل شريعتنا وذلك مثل ما روي عن النبي عليه السلام انه حرم
الضب وروي انه اباحه وحرم لحوم الحمر الاهلية وروي انه اباحها
وكذلك الضبع وما اجرى مجرى ذلك انا نجعل الحاظر ناسخا واختلف
مشايخنا فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت والآخر ناف مبقي
على الامر الاول فقال الكرخي المثبت اولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان
وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب فقد روي ان
بريرة اعتقت وزوجها حر وهذا مثبت وروي انها اعتقت
وزوجها عبد وهذا ناف مبقي على الامر الاول واصحابنا اخذوا
بالمثبت وروي ان النبي عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال
بسرف وروي انه تزوجها وهو محرم واتفقت الروايات

ان النكاح لم يكن في الحل الاصلي انما اختلفت في الحل المعترض على الاحرام
فجعل اصحابنا العمل بالنافي اولى من المثبت وروي ان النبي عليه السلام
رد بنته زينب على زوجها بنكاح جديد وروي انه ردها بالنكاح
الاول واصحابنا عملوا فيه بالمثبت وقالوا في كتاب الاستحسان في
طعام او شراب اخبر رجل بحرمته والآخر بحله او طهارة الماء ونجاسته
واستوى المخبران عند السامع ان الطهارة اولى ولم يعملوا بالمثبت
وقالوا في الجرح والتعديل اذا تعارضا ان الجرح اولى وهو المثبت
فلما اختلف عملهم لم يكن بد من اصل يجمعه وذلك ان نقول ان النفي
لا يخلو عن اوجه اما ان يكون مما يعرف بدليله او لا يعرف بدليله او يشتبه
حاله فان كان من جنس ما يعرف بدليله كان مثل الاثبات وذلك
مثل قول محمد في السير الكبير في رجل ادعت عليه امرأته انها سمعته يقول

المسيح ابن الله فقال الزوج انما قلت المسيح ابن الله في قول النصارى او قالت
النصارى المسيح ابن الله لكنها لم تسمع الزيادة فالقول قوله وان شهد
شاهدان انا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم نسمع منه غير ذلك
ولا ندري اقال غير ذلك ام لا لم يقبل الشهادة وكان القول قوله ايضا
وان قالا انا نشهد انه قال ذلك ولم يقل غير ذلك قبلت الشهادة
ووقعت الحرمة وكذلك في الطلاق اذا ادعى الزوج الاستثناء فقد
قبلت الشهادة على محض النفي لان هذا نفي طريق العلم به ظاهر
وذلك ان كلام المتكلم انما يسمع عيانا فيحيط العلم بانه زاد عليه
او لم يزد لان ما لا يسمع فليس بكلام لكنه دندنة واذا وضح
طريق العلم به وظهر صار مثل الاثبات فاما ما لا طريق لاحاطة العلم
به فانه لا يقبل عليه خبر المخبر في مقابلة الاثبات مثل التزكية لان

الداعي الى التزكية في الحقيقة هو ان لا يقف المزكي منه على ما
يجرح عدالته وقل ما يوقف من حال البشر على امر فوقه في التزكية
والجرح يعتمد الحقيقة فصار اولى وان كان امرا يشتبه فيجوز ان
يعرف بدليله ويجوز ان يعتمد المخبر فيه ظاهر الحال وجب السؤال
والتامل في حال المخبر فان ثبت انه بنى على ظاهر الحال لم يقبل
خبره لانه اعتمد ما ليس بحجة وما شاركه فيه السامع وان اخبر
عن دليل المعرفة حتى وقف عليه كان مثل المثبت في التعارض
نحو حديث نكاح ميمونة من القسم الذي يعرف بدليله لان قيام
الاحرام يدل عليه احوال ظاهرة من المحرم فصار مثل الاثبات
في المعرفة فوقعت المعارضة فوجب المصير الى ما هو من اسباب
الترجيح في الرواية دون ما يسقط به التعارض في نفس الحجة

وهو ان يجعل رواية من اختص بالضبط والاتقان اولى وهو رواية
ابن عباس انه تزوجها وهو محرم لانه فسر الفقيه فصار اولى من
رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعدله في الضبط والاتقان وحديث
بريرة وزينب من القسم الذي لا يعرف الا بناء على ظاهر الحال فصار
الاثبات اولى ومثله الماء والطعام والشراب من جنس
ما يعرف بدليله لان طهارة الماء مما استغنى المعرفة في العلم
مثل النجاسة وكذلك الطعام والشراب واللحم ولما استويا
وجب الترجيح بالاصل لانه لا يصلح علة فصار مرجحا ومن الناس
من رجح بفضل عدد الرواة واسند الينا قال محمد في مسائل الطعام
والشراب ان قول الاثنين اولى ولان القلب يشهد كذلك لزيادة
في الصدق الا ان هذا خلاف السلف فانهم لم يرجحوا بزيادة

العدد وكذلك لا يجب الترجيح بالذكورة والحرية في باب رواية
الاخبار ولكنهم لا يسلمون هذا الا في الافراد فاما في العدد فان
خبر الحديثين اولى وكذلك رواية الرجلين كما في شهادة الا ان هذا
متروك باجماع السلف والله اعلم وهذه الحجج بجملتها يحتمل
البيان فوجب الحاقه بها وهذا

باب البيان

البيان في كلام العرب عبارة عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور
قال الله تعالى علمه البيان وهذا بيان للناس وقال ثم ان علينا
بيانه والمراد بهذا كله الاظهار والفصل وقد يستعمل هذا مجازا
وعند المجاوز والمراد به في هذا الباب عندنا الاظهار دون
الظهور ومنه قول النبي عليه السلام ان من البيان لسحرا
اي الاظهار والبيان على اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان
تغيير

عن ابن عمر قال قدم رجلان من المشرق فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا كذا

وبيان تبديل وبيان ضرورة فهي خمسة اقسام اما بيان

التقرير فتقريره ان كل حقيقة يحتمل المجاز او عام يحتمل الخصوص

اذا الحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير وذلك مثل قوله تعالى

فسجد الملائكة كلهم اجمعون لان اسم الجمع كان عاما يحتمل الخصوص

فقرره بذكر الكل وكذلك ولا طائر يطير بجناحيه وذلك مثل ان يقول

الرجل لامرأته انت طالق وقال عنيت به الطلاق من النكاح واذا

قال العبد انت حر وقال عنيت به العتق عن الرق

وهذا البيان يصح موصولا ومفصولا لما قلنا انه مقرر واما بيان

التفسير فبيان المجمل والمشترك مثل قوله واقيموا الصلاة واتوا الزكوة

والسارق والسارقة ونحو ذلك لم لحقه البيان بالسنة وذلك

مثل قول الرجل لامرأته انت باين وقال عنيت به الطلاق

وكذلك في سائر الكنايات ولفلان علي الف درهم وفي البلد

نقود مختلفة فان بيانه بيان تفسير ويصح هذا موصولا او

مفصولا وهذا مذهب واضح لاصحابنا حتى جعلوا البيان في الكتاب

كله مقبولا وان فصل قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي

وهذا لان الخطاب بالمجمل صحيح لقصد القلب على حقيقة المراد به

على انتظار البيان الا بعبارة ابتلاء القلب بالمتشابه للعزم

على حقيقة المراد به صحيح في الكتاب والسنة من غير انتظار

البيان فهذا اولى واوضح الابتلاء به حسن القول بالتراخي

واختلفوا في خصوص العموم فقال اصحابنا لا يجوز الخصوص متراخيا

وقال الشافعي يجوز متصلا ومتراخيا وقال علماؤنا فيمن اوصى

بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غيره موصولا ان الثاني

يكون خصوصا للاول فيكون الفعل للثاني واذا فصل لم يكن خصوصا
بل صار معارضا فيكون الفعل بينهما وهذا فرع لما مر ان العموم
عندنا مثل الخصوص في ايجاب الحكم قطعا ولو احتمل الخصوص
متراخيا لما اوجب الحكم قطعا مثل العام الذي لحقه خصوص وعنده
هما سواء ولا يوجب واحد منهما الحكم قطعا بخلاف الخصوص على ما مر
وليس هنا باختلاف في حكم البيان بل ما كان بيانا محضا صح
القول بالتراخي فيه لان البيان المحض من شرطه محل موصوف
بالاجمال ولا يجب العمل مع الاجمال والاشتراك فيحسن القول بتراخي
البيان ليكون الابتلاء بالعقد مرة وبالعمل مع ذلك اخرى
وهذا مجمع عليه وما ليس ببيان خالص لكنه تغيير او تبديل
لم يحتمل القول بالتراخي بالاجماع على ما نبين ان شاء الله والمثال الاختلاف في

وان خصوص دليل العموم بيان او تغيير فعندنا هو تغيير من القطع
الى الاحتمال فيتقيد بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده ليس
بتغيير لما قلنا بل هو تقرير فصح موصولا الا يرى انه بقي على اصله
في الايجاب وقد استدل في هذا الباب بنصوص اصحابنا الى بيان
تاويلها منها ان بيان بقرة بني اسرائيل وقع متراخيا وهذا
عندنا تقييد للمطلق وزيادة على النص فكان نسخا وصح متراخيا
لما نبين في بابه ان شاء الله واحتج بقوله في قصة نوح عم
فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك ان الاهل عام لحقه
خصوص متراخ بقوله واهلك الا من سبق عليه القول وذلك هو
ما سبق من وعد هلاك الكفار وكان ابنه منهم ولان الاهل
لم يكن متناولا للابن لان اهل الرسل من اتبعهم وآمن بهم فيكون

ومنفصلا صح

اهله بانه لا اهل سنة الا ان نوحا عليه السلام قال فيما حكي عنه
ان ابني من اهلي لانه كان دعاه الى الايمان فلما انزل الله ثم الاية
الكبرى حسن ظنه به واستكوح رجاوه فبنى عليه سواله فلما وضح
له امره اعرض عنه فسلمه للعذاب وهذا سايغ في معاملات الرسل
بناء على العلم البشري الى ان ينزل الوحي كما قال الله وما كان
استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما
تبين له انه عدو لله تبرا منه واحتج بقوله انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم لحوق الخصوص بقوله ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى متراخيا عن الاول وهذا الاستدلال باطل عندنا
لان صدر الكلام لم يكن متناولا لعيسى والملايكة عليهم السلام لان
كلمة ما للذوات غير العقلا لكنهم كانوا متعنتين فزاد في البيان

اعراضا

اعراضا عن تعنتهم واحتج بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا
عام خص منه آل لوط متراخيا وهذا ايضا غير صحيح لان البيان
كان متصلا به اما في هذه الاية فلانه قال ان اهلها كانوا ظالمين وذلك
استثناء واضح وقال في غير هذه الاية الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين
الا امراته غير ان ابرهيم عليه السلام اراد الاكرام للوط بخصوص
وعد النجاة اوضح فامن ان يكون العذاب عاما وذلك مثل قوله
رب ارني كيف تحيي الموتى واحتج بقوله ولذي القربى انه خص منه
بعض قرابة النبي عليه السلام بحديث ابن عباس في عثمان وجبير بن
مطعم وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل لان القربى مجمل فكان
الحديث بيانا لان المراد به قربى النصرة لا قربى القرابة واجابة
القربى يتناول غير النسب ويتناول وجوها من النسب مختلفة

باب بيان التغيير

بيان التغيير نوعان التعليق
بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا ولا يصح مفصولا على هذا
اجمع الفقهاء وانما سميناه بهذا الاسم لان لكل واحد
منهما وذلك ان قول القائل انت حر لعبده علة للعتق ينزل به
منزلة وضع الشيء في محل يعمل فيه واذا حال الشرط بينه وبين محله
فتعلق به بطل من ان يكون ايجابا لان الشيء الواحد لا يكون
مستقرا في محل ومعلقا مع ذلك فصار الشرط مغيرا له من هذا
الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان ما يظهر به ابتداء وجوده
فاما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق
بالشرط لا ابتداء وقوعه غير موجب في الحال والكلام كان يحتمله
شرعا لان التكلم بالعلة ولا حكم لها جائز شرعا مثل بيع الخيار ونحوه

سمي هذا بيانا فاشتمل على هذين الوصفين فسمي بيان تغيير
وكذلك الاستثناء مغير للكلام لان قول القائل لفلان علي الف درهم
والالف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره فاذا قال الا خمسمائة كان
تغييرا للبعض الا ترى ان التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد
منهما متراخيا كان ناسخا ولكنه اذا اتصل منع بعض التكلم لان
رفعه بعد الوجود فكان بيانا فسمي بيان تغيير ومنزلة
الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط لان الاستثناء يمنع انعقاد
التكلم ايجابا في بعض الجملة اصلا والتعليق يمنع الانعقاد لاصل الحكم
اصلا وهو الايجاب وبقي الثاني وهو الاحتمال فكذلك كان من
قسم واحد فكانا من باب التغيير دون التبديل واختلفوا في
كيفية عمل كل واحد منهما فقال اصحابنا الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر

المستثنى فيجعل تكلماً بالباقي بعده وقال الثاني ان حكم الاستثناء يمنع
الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص كما اختلفوا في التعليق
على ما سبق وقد دل على هذا الاصل مسائلهم فصار عندنا تقدير
قول الرجل لفلان على الف الا مائة لفلان على تسعمائة وعنده
الا مائة فانها ليست على وتبيان ذلك انه قد جعل قوله تعالى الا الذين
تابوا بعد الا الذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم واولئك
هم الصالحون غير فاسقين وكذلك قال في قول النبي عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ان معناه بيعوا
سواء بسواء فبقي صدر الكلام عاماً في القليل والكثير لان الاستثناء
عارضه في الكيل خاصة وخصوص دليل المعارضة لا يتعدى مثل
دليل الخصوص في العام وذلك مثل قوله الا ان يعفون او يعفو الذي

بيده عقدة النكاح وهذا دليل معارض لبعض الصدر وخص من
بعضه العفو فبقي فيما لا يعارضه فيه وقال في رجل قال لفلان علي الف
درهم الا ثوباً انه يسقط من الالف قدر قيمته لان دليل المعارضة
يجب العمل به على قدر الامكان وذلك ممكن في القيمة واحتج في المسئلة
بالاجماع ودلالته وبالدليل المعقول اما الاول فلان اهل اللغة اجمعوا
ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات وهذا اجماع
ان للاستثناء حكماً وضع له يعارض به حكم المستثنى منه واما
الثاني فلان كلمة التوحيد لا اله الا الله وهي كلمة وضعت للتوحيد
ومعناه النفي والاثبات فلو كان تكلماً بالباقي لكان نفياً لغيره
لا اثباتاً فهو لما كانت كلمة التوحيد ان معناها الا الله فاذاً
وكذلك لا عالم الا زيد اي فانه عالم واما الثالث فانا نجد الاستثناء

لا يبقى التكلم بقدره من صدور الكلام وإذا بقي التكلم صفة يبقى بحكمه
فلا سبيل إلى دفع التكلم ليجب المعارضة بحكمه فامتناع الحكم
قيام التكلم سابق فأما انعدام التكلم موجود وجوبا فلا يجعل واحد
أصحابنا بالنص والإجماع والدليل المعقول أيضا أما النص فقوله
فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق
المعارضة في الإيجاب يكون لأن الإخبار رفعنا والتكلم بحكمه في الخبر
لا يقبل الامتناع بحال وأما الإجماع فقد قال أهل اللغة
قاطبة أن الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا فإذا ثبت
الوجهان وجب أن يجمع بينهما فقلنا إنه استخراج وتكلم بالباقي
بوضعه وإثبات ونفي بإشارته على ما نبين إن شاء الله وأما
الدليل المعقول فنص أحدها أن ما يمنع الحكم بطريق المعارضة يستوي فيه

البعض والكل وذلك كالنسخ والثاني أن دليل المعارضة ما يستقل
بنفسه مثل دليل الخصوص والاستثناء فلا يستقل بنفسه والثالث بأنه
فلم يصلح معارضا لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتى يتم كما لا يجوز
الحكم ببعض الكلمة حتى ينتهي أصلها وقف أول الكلام على آخره حتى يتبين
بآخره المراد بأوله وهذا لإبطال طريق الخصم والثالث لتصحيح ما
قلنا وبيان ذلك أن وجود التكلم ولا حكم له أصلا ولا انعقاد له بحكمه
أصلا سابق مثل الامتناع بالمعارض بالإجماع مثل طلاق الصبي
واعتاقه وأما الثاني في الترجيح وبيانه أن الاستثناء متى جعل
معارضا في الحكم بقي التكلم بحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم إلا
بعضه وذلك لا يصلح حكما لكل التكلم بصدره لا يرى أن الألف اسم علم
لا يقع على غيره ولا يحتمل لا يجوز أن يسمى الستمائة ألفا بلا دليل
الخصوص

لانه اذا عارض العموم في بعض نفي الحكم المطلوب ورآه دليل الخصوص

ثابتا بذلك الاسم بعينه صار الى انه يثبت به كاسم المشركين اذا

خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل ولهذا قلنا ان

العام اذا كان كلا فردا او اسم جنس صح الخصوص الى ان يتناهى

بالفرد واذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص الى الثلثة لا غير فلذلك

بطل ان يكون معارضا فجعل تكلما بالباقي بحقيقته وصيغته فكان

في اللغة طريقا يطول مرة ويقصر اخرى وصيغ للايجاب والنفي

باشارته بيانه ان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه الا ترى

ان الاول ينتهي به وهذا لان الاستثناء يدخل على نفي او اثبات

والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي واذا كان البعض

غاية للاول والعدم غاية لم يكن بد من اثبات الغاية ليتناهى

الاول وهذا اثبات لغة فكان مثل صدر الكلام الا ان الاول ثابت

قصدا وهذا الاخر كان اشارة ولذلك اختير في التوحيد لا اله الا الله

ليكون الاثبات اشارة والنفي قصدا لان الاصل في التوحيد

تصديق القلب فاختير في البيان الاشارة اليه والله اعلم والاستثناء

نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا واما

المنقطع فما لا يصح استخراجه من الاول لان الصدر لم يتناوله فجعل مبتدأ

مجازا قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين اي لكن رب العالمين

وكذلك لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقوله الا الذين تابوا

استثناء منقطع لان التائبين غير داخلين في صدر الكلام فكان

معناه الا ان يتوبوا او يحمل الصدر على عموم الاحوال بدلالة النبأ

فكانه قال واولئك هم الفاسقون بكل حال الا حال التوبة وكذلك

فوق الآن يعقوب استثناء حال وكذلك في الأسواء بسواء استثناء

حال فيكون الصدر عاملا في الاحوال وذلك لا يصح الا في المقدر واتفق

اصحابنا ان قول الرجل لفلان علي الف درهم الا ثوبا استثناء

منقطع لان استخراجه لا يصح بجعل نفيا مبتدأ ونفيه لا يؤثر في الالف

واما استثناء المقدر من خلاف جنسه فقال ابو حنيفة وابو يوسف

هو صحيح وقال محمد وزفر رحمه الله ليس بصحيح لما قلنا من الاصل وجعل

استثناء منقطعا فلم ينتقص من الالف شيئا وقال ابو حنيفة وابو يوسف

هو صحيح لان المقدرات جنس واحد في المعنى لانها تصلح ثمنا والكثير

الصور مختلفة فصح الاستثناء في المعنى وقد قلنا ان الاستثناء تكلم بالباقي

لا صورة فانما صح الاستخراج من طريق المعنى في المقدر

المستثنى تسمية الدراهم بلا معنى وذلك هو معنى صيغة الاستثناء

فلذلك بطل قدره من الاقوال بخلاف ما ليس بمقدر من الاموال

لان المعنى مختلف فلم يصح استخراجه وعلى هذا الاصل قلنا فيمن

قال لفلان علي الف درهم وديعة انه يصح موصولا لانه بيان

مغير لان الدراهم يصلح ان يكون عليه حفظها الا انه تغيير

للحقيقة فصح موصولا وكذلك رجل قال اسلفت الي عشرة دراهم

في كذا لكني لم اقبضها او اسلفتني او اقرضتني او اعطيتني

فهو في هذا الكل يصدق بشرط الوصل استحسانا لان حقيقة هذه

العبارات للتسليم وقد يحتمل فصار النقل الى العقد بيانا

مغيرا واذا قال الرجل دفعت الي عشرة دراهم او نقدتني لكني

لم اقبض فكذلك عند محمد لان النقد والدفع بمعنى الاعطاء

فيجوز ان يستعار للعقد ايضا وقال ابو يوسف لا يصدق

لانها اسمان مختصان للتسليم والفعل واما الاعطا فهبة فيفصل
ان يستعار للعقد واذا اقر بالدراهم قرضا او ثمن بيع وقال
هي زيوف صح عندهما موصولا لان الدراهم نوعان جياد وزيوف
الا ان الجياد غالبة فصار للاخر كالمجاز فصح التغيير موصولا وقال
ابو حنيفة رحمه الله لا يصح وان وصل لان الزيافة عارض وعيب فلا يحتمل
مطلق الاسم بل يكون رجوعا كدعوى الاجل في الدين ودعوى
الخيار في البيع واذا قال لفلان علي الف درهم من ثمن جارية باعنيها
لكني لم اقبضها لم يصدق عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كذبه المقر له في
قوله لم اقبضها وصدقه في الجهة او كذبه في الجهة وادعى المال
وقالا ان صدقه في الجهة صدق وان فصل لانه اذا صدقه فيها
ثبت البيع فيقبل قول المشتري انه لم يقبض وعلى المدعي البينة

وان كذبه فيها صدق اذا وصل لان هذا بيان مغير من قبيل
ان الاصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن من غير ان يطالبه
بان يكون المبيع غير مقبوض فصار قوله غير اني لم اقبضه مغيرا للاصل ولما كان
كون المبيع غير مقبوض احد محتملها من العوارض كان بيانا
مغيرا فصح موصولا ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا رجوع وليس ببيان
لان وجوب الثمن مقيدا بالبيع لا يعرف اثره ولا يتغير والثابت
بالدلالة مثل الثابت بالصريح فاذا جهل بيعه وهذا فصل يطول
شرحه وعلى هذا الاصل انواع السبق الذي يحتمل قال ابو يوسف هو
من باب الاستثناء لان اثبات اليد والتسليط نوعان للاحتفاظ
وغيره فاذا نص على الايداع كان مستثنيا وكالاستثناء من المتكلم
تصرف على نفسه فلا يبطل لعدم الولاية بل لا يثبت الا الاحتفاظ
ثم لا يتعدى الى الاحتفاظ العدم الولاية فيصير كالمعدوم وقال ابو حنيفة

ومحمد رحمهما الله ليس هذا من باب الاستثناء لان التسلط يوجد
من المسقط فلا يصح استثناء ما وراء الاسقاط والفعل مطلق
لا عام والمستثنى من طلاق جنسي فيصير ذلك من باب المعارضة
فلا بد من تصحيحه شرعا للتعارض ولم يوجد فصار هذا مثل قول
الشافعي في الاستثناء، وعلى هذا الاصل قال اصحابنا في كتاب الشركة
في رجل قال بعت منك هذا العبد بالف درهم الا نصفه ان البيع
يقع على النصف بالالف ولو قال على ان لي نصفه يقع على النصف
بحصته لان الاستثناء تكلم بالباقي وانما دخل في المبيع لا في الثمن
فيصير المبيع نصفا وبقي كل الثمن وقوله على ان لي نصفه شرط معارض
لصدر الكلام فيكون موجبه ان يعارض هذا الايجاب الاول فيصير
العقد واقعا للبائع والمشتري فيصير بايعا من نفسه ومن المشتري

واذا

والبيع من نفسه صحيح بحكمه اذا افاد وفي الدخول فاثبت حكم التقسيم
فيصير داخلا ثم خارجا بالحصة بقسطه من الثمن كمن اشترى عبدين
بالف درهم احدهما ملك المشتري ان الثمن ينقسم عليهما الا يرى ان
شرى مال المضاربة يصح بمباشرة رب المال وعلى هذا الاصل
رجل وكل وكيلا في الخصومة على ان لا يقر عليه او غير جائز الاقرار بطل
الشرط عند ابي يوسف لان الاقرار على قوله يصير مملوكا للوكيل بقيامه
مقام الموكل لا لانه من الخصومة حتى لا يختص بمجلس الخصومة فيصير
ثابتا بالوكالة حكما لا مقصودا فلا يصح استثناؤه ولا ابطاله بالمعارضة
الا بنقض الوكالة وقال محمد استثناؤه جائز وللخصم ان لا يقبل هذا
الوكيل لان الخصومة تناولت الاقرار على المجاز على ما عرف فانقلب
المجاز ههنا بدلالة الديانة حقيقة وصارت الحقيقة كالمجاز فاذا

فاذا استثنى الاقرار وقيد التوكيل به كان بيانا معتبرا فصح موصولا وعلى
هذا يجب ان لا يصح مفصولا الا ان يقول اصلا ولانه على حقيقة اللفظ فصح
ولم يكن استثناء في الحقيقة وعلى هذا يصح مفصولا وهذا اختيار المصنف
واختلف في استثناء الانكار والاصح انه على هذا الاختلاف على الطريق
الاول لمحمد رحمه الله باب الضرورة وهو نوع من البيان
يقع بما لم يوضع له وهذا على اربعة اوجه نوع منه ما هو في حكم المنطوق
ونوع منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم ونوع منه ما يثبت ضرورة
الدفع ونوع منه يثبت بضرورة الكلام اما النوع الاول فمثل قوله
الله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام اوجب الشركة ثم تخصيص
الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقي فصار بيانا بصدر الكلام
لا بمحض السكوت ونظير ذلك قولهم على هذا في المضاربة ان بيان نصيب

المضارب

300

المضارب والسكوت عن نصيب رب المال صحيح للاستغناء عن
البيان وبيان نصيب رب المال والسكوت عن نصيب المضارب
صحيح استحسانا على انه بيان بالشركة الثابتة بصدر الكلام وعلى
هذا حكم المزارعة ايضا وعلى هذا اذا اوصى رجل لفلان وفلان
بالف درهم لفلان منها اربعمائة ان الستمائة للباقي وكذا لو اوصى
لهما بثلث ماله لفلان منه كذا والنوع الثاني فمثل السكوت
من صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم عند امر يعاينه عن التغيير يدل
على الحقيقة ويدل في موضع الحاجة الى البيان على البيان مثل سكوت
الصحابة عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور وما اشبه ذلك
وسكوت البكر في النكاح جعل بيانا لحالها التي توجب ذلك وهو الحيا
وكذا النكول جعل بيانا للحال في الناكل وهو امتناعه عن اداء ما لزمه

هو العذرة عليه وهو الهين وقلنا في امة ولدت ثلثة اولاد في بطون
مختلفة انه اذا ادعى اكبرهم كان نفيا للباقين لكان فيه وهو لزوم
الاقرار لو كانوا منه واما الثالث فمثل المولى يسكت حين
يرى عبده يبيع ويشتري فيجعل اذنا دفعا للغرور عن الناس
وكذلك سكوت الشفيع جعل ردا لهذا المعنى واما الرابع
فمثل قول علمائنا في رجل قال لفلان علي مائة ودينار او مائة ودرهم
ان العطف جعل بيانا للاول وجعل من جنس المعطوف وكذلك
لفلان علي مائة وقفيز حنطة وقال الشافعي القول قوله في المائة لانها
مجملة فاليه بيانها والعطف لا يصلح بيانا لانه لم يوضع له كما اذا قال
مائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد ووجه قولنا ان هذا جعل بيانا
عادة ودلالة اما العادة فلان حذف المعطوف عليه في العدد متعارف

ضرورة كثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل بعت منك هذا بمائة
وعشرة دراهم وبمائة وعشرين درهما وبمائة ودرهم ودرهمين
على السواء وليس كذلك حكم ما هو غير مقدر لانه لا يثبت دينا في الذمة
ثبوت الاول واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة
شيء واحد كالمضاف مع المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف فاذا
صلح العطف للتعريف صح الحذف في المضاف اليه بدلالة العطف والعطف
اذا كان من المقدرات صلح للتعريف فجعل دليلا على المضاف اليه
فاذا لم يكن مقدرا مثل الثوب والفرس لم يصلح للتعريف فلم يصلح
دليلا على المحذوف واتفقوا في قول الرجل لفلان علي احد وعشرون
درهما ان ذلك كله دراهم لان العشرين مع الآحاد معدود مجهول
فصلح التعريف بالدرهم كذلك واذا قال احد وعشرون شاة او ثوبا

والجمع في قوله له علي مائة وثلثة دراهم فصار عدد المائة من الدراهم
لان الجملتين جميعا اضيفتا الى الدراهم فصار بيانا وكذلك اذا قال مائة
وثلثة اثواب او ثلث شياه وقال ابو يوسف في قوله له علي مائة
وثوب او مائة وشاة انه يجعل بيانا لان العطف دليل الاتحاد مثل
الاضافة فظل جملة تحتمل التفسير فانها تحتمل الاتحاد فلذلك جعل بيانا
بخلاف قوله مائة وعبد

باب بيان التبديل

وهو النسخ الكلام في هذا الباب في نفس النسخ ومحله وشرطه والناسخ
والمنسوخ اما النسخ فانه في اللغة عبارة عن التبديل قال الله تعالى
واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل فسمى النسخ تبديلا ومعنى
التبديل ان يزول شيء فيخلفه غيره يقال نسخت الشمس الظل
لانها تخلفه شيئا فشيئا هذا اصل هذه الكلمة وتضيقها حتى صارت

يشبه الابطال من حيث ان وجوب الحكم الزوال وهو في حق صاحب
الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله الا انه
اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا
في حق صاحب الشرع وهو كالقتل بيان محض للاجل لانه ميت باجله
بلا شبهة في حق صاحب الشرع وفي حق القاتل تغيير وتبديل والنسخ
في احكام الشرع جائز صحيح عند المسلمين اجمع وقال اليهود لعنهم الله
بفسادها وهم في ذلك فريقان قال احدهما انه باطل عقلا وقال بعضهم هو
باطل سمعا وتوقيفا وقد انكر بعض المسلمين النسخ لكنه لا يتصور
هذا القول من مسلم على صحة عقد الاسلام اما من رده توقيفا
فقد احتج بان موسى عليه السلام قال لقومه تمسكوا بالسبت
ما دامت السموات والارض وان ذلك مكتوب في التوراة وان ذلك بلغهم

مما هو طريق العلم عن موسى عليه السلام ان لا نسخ لشريعته واحتج اصحاب القول الاول ان الامر يدل على حسن المامور به والنهي عن الشيء يدل على قبحه والنسخ يدل على حسنه وفي ذلك ما يوجب البداء والجهل بعواقب الامور ودليلنا على جوازه ووجوده سمعا وتوقيفا ان اهل الملل لم ينكروا استحلال الاخوات في شريعة آدم عليه السلام واستحلال الجزء لآدم وهو حواء التي خلقت منه وان ذلك نسخ بغيره من الشرائع

والدليل المعقول ان النسخ هو بيان مدة الحكم للعباد وقد كان ذلك غيبا عنهم وبيانه انا انما نجوز النسخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت يحتمل ان يكون موقتا ويحتمل البقاء والعدم على السواء لان النسخ انما يكون في حياة النبي عليه السلام والامر المطلق في حياته للايجاب لا للبقاء بل البقاء باستصحاب الحال على احتمال العدم بدليله لا ان البقاء بدليل يوجبه

لان الامر لم يتناول البقاء لغة فلم يكن دليل النسخ متعرضا للحكم الدليل الاول بوجه الا ظاهرا بل كان بيانا للمدة التي هي غيب عنا وهي الحكمة البالغة بلا شبهة بمنزلة الاحياء والايجاد ان حكمه الحياة والوجود لا البقاء بل البقاء بعدهما باسباب البقاء بابقاء هو غير الايجاد وله اجل معلوم عند الله عز وجل وكان الافناء والاماتة بيانا محضا فهذا مثله هذا حكم بقاء المشروع في حياة النبي عليه السلام فاما فيما بعد الرسول عليه السلام من غير نسخ صار البقاء من بعده ثابتا بدليل يوجبه فصار بحيث لا يحتمل النسخ بحال فاذا غاب الحي بقيت صورته لعدم ما يموته فكذلك المشروع المطلق في حياة النبي عليه السلام اما دعواهم التوقيف فباطل عندنا لانه ثبت عندنا تحريف كتابهم فلم يبق حجة

باب محل النسخ

محل النسخ حكم يحتمل بيان المدة

وذلك بوصفين احدهما ان يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم واذا كان
بخلافه لم يحتمل النسخ والثاني ان لا يكون ملحقا به ما ينافي المدة والوقت
اما الاول فبيانه ان الصانع باسمائه وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم
فلا يحتمل شيء من صفاته واسمائه النسخ بحال واما الذي ينافي النسخ من
الاحكام التي هي في الاصل محتملة للوجود والعدم فثلثة تأبيد ثبت
نصا وتأبيد ثبت دلالة وتوقيت اما التأبيد صريحا فمثل قوله تعالى
خالدين فيها ابدا ومثل قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين
كفروا الى يوم القيامة يريد به صدقوا محمدا عليه السلام والقسم الثاني
مثل شرايع محمد التي قبض على قرارها فانها مؤبدة لا تحتمل النسخ
بدلالة ان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا
نسخ الا بوحي على لسان نبي والثالث واضح والنسخ منه قبل

الانتهاء باطل لان النسخ في هذا الحد بداء وظهور الغلط لا بيان
المدة والله يتعالى عن ذلك فصار الذي لا يحتمل النسخ اربعة اقسام
في هذا الباب والذي هو محتمل النسخ قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل
التوقيت لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء الا انه اثبت بالملك
دون البقاء فينعدم الحكم لانعدام سببه لا بالناسخ بعينه فلا
يؤدي الى التضاد والبداء ولا يصير الشيء الواحد قبيحا وحسنا حالة
واحدة بل في حالين فان قيل الامر بذبح الولد في قصة ابراهيم عليه السلام
نسخ فصار الذبح بعينه حسنا بالامر وقبيحا بالنسخ قيل لم يكن
ذلك بنسخ الحكم بل تقرر الحكم بعينه كان ثابتا والنسخ حين انتهاء
الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذي اضيف اليه لم يحله
الحكم على طريق الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتلاء واستغو

حكم الامر عند المخاطب في تلك الحال على ان المبتلى منه في صف الولدان
يصير قربانا بثبت الحكم البيه ما بالفداء الحاصل لعزة النزع
مبتلا بالصبر والمجاهدة في الحال المطاسفة واما النسخ بعد
استقرار المراد بالامر لا قبله وقد سمي في الكتاب فداء لا نسخا
فثبت ان النسخ لم يكن لعدم ركنه

باب بيان الشرط

وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فليس بشرط
عندنا وقالت المعتزلة انه شرط وحاصل الامر ان حكم النسخ
بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعا ولعمل القلب بانفراده
وعمل القلب هو المحكم في هذا عندنا والاخر من الزوائد وعندهم
هو بيان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل بالبدن هو
المقصود بكل امر ونهي الا ترى انه يقال افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا
فيقتـ

فيقتضي حسنه لا محالة بالامر وقبحه بالنهي واذا وقع النسخ قبل الفعل
صار بمعنى البداء والغلط والجهل قلنا ان النبي عليه السلام امر بخمسين
صلوة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس وكان ذلك بعد عقده
لانه عليه السلام اصل هذه الامة فصح النسخ بعد عقده ولم يكن
ثم تمكن من الفعل ولان النسخ صحيح بالاجماع بعد وجود جزء من
الفعل او وقت يصلح للتمكن من جزء منه وان كان ظاهر الامر يحتمل
كله لان الادنى يصلح مقصودا بالابتلاء فكذلك عقد القلب على حسن
المامور به وعلى حقيته يصلح ان يكون مقصودا منفصلا عن
الفعل الا ترى ان الله عز وجل ابتلانا بما هو متشابه لا يلزمنا
فيه الا اعتقاد الحقية فيه فدل ذلك على ان عقد القلب يصلح
اصلا ولان الفعل لا يصير قربة الا بعزيمة القلب وعزيمة القلب

فقد يصير قربة بلا فعل والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة فاذا كان
كذلك صلح ان يكون مقصودا دون الفعل الا ترى ان عين الحسن
لا يثبت بالتمكن وقول القايل افعلوا على سبيل الطاعة امر يعقد
القلب لا محالة فيجوز ان يكون احد الامرين مقصودا الازما والاخر
يتردد بين الامرين

باب تقسيم الناسخ

الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما القياس فلا يصلح
ناسخا لما بينا ان شاء الله تعالى واما الاجماع فقد ذكر بعض المتاخرين
انه يصح النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون لان النسخ لا يكون
الا في حياة النبي عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لا اجماع
دون رايه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان كان منفردا
بذلك لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل به بعده لم يبق

النسخ

النسخ مشروعا وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك اربعة
اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ونسخ
السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وذلك كله جايز عندنا
وقال الشافعي في منع القسمين الاخرين واحتج بقوله تعالى ما ننسخ
من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها وذلك بين الاثنين
والسنتين فاما في القسمين الاخرين فلا واحتج بقوله
قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فثبت ان السنة
لا تنسخ الكتاب واحتج بقوله عليه السلام اذا روي لكم عني
حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق الكتاب فاقبلوه
والا فردوه ولان في هذا صيانة الرسول عن شبهة الطعن لانه
لو نسخ القرآن به او سنة نسخت بالكتاب لكان مدرجة الى الطعن

فكان الشافعي به اولى واحتج بعض اصحابنا في ذلك بقول الله تعالى كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين الآية
فرض هذه الوصية ثم نسخت بقوله عليه السلام لا وصية لوارث
وهذا الاستدلال غير صحيح لوجهين احدهما ان النسخ انما ثبت
باية المواريث وبيانه انه قال من بعد وصية يوصي بها او دين فرتب
المواريث على وصية نكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت
تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه
على المعهودة فصار الاطلاق نسخا للتقييد لكون القيد ناسخا
للاطلاق والثاني ان النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء المحض
والثاني بطريق الحوالة كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة
وهذا النسخ من قبيل الثاني وبيانه ان الله تعالى فوض الايصاء في الاقربين

الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ثم تولى
بيان ذلك بنفسه وقصره على حدود لازمة لا تتغير بها ذلك الحق بعينه
فتحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم
الله في اولادكم اي الذي فوض الحكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره
لانكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وقال النبي عليه السلام
ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية للوارث اي بهذا الفرض نسخ
الحكم الاول وانتهى ومنهم من احتج بان قوله تعالى فامسكوهن في البيوت
نسخ باثبات الرجم بالسنة الآن انا قد روينا عن عمر رضي الله عنه
ان الرجم كان مما يتلى ولان قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا مجمل
فسرته السنة واحتج بعضهم بقوله فان فاتكم شيء من ازواجكم الى
فان هذا حكم نسخ بالسنة وهذا غير صحيح لان هذا كان فيمن لا نرث

امراته ولحقت بدار الحرب ان يعطي ما غرم فيها زوجها
المسلم معه ثم في ذلك اقوال مختلفة وقيل انه غير منسوخ
ان كان المراد به الاعانة من الغنيمة فيكون معنى قوله فعاقبتم
اي غنمتم ومن الحجة ان التوجه الى الكعبة في الابتداء ان ثبت
بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس
والثابت بالسنة من التوجه بيت المقدس نسخ بالكتاب
والشاهد الثابتة بالكتاب التي نسخت بشر بعينها وما
ثبت ذلك الابتلية الرسول وترك رسول الله عم اية في قراءة فلما
اخبر به قال الم يكن فيهم ابي فقال بلى يا رسول الله لكني ظننت
انها نسخت فقال لو نسخت لاخبرتكم فاما ظهر النسخ من غير
كتاب يتلى ولم يرد عليه وقالت عائشة رضي الله عنها ما قبض

رسول

رسول الله حتى اباح الله له من النساء ما شاء فكان نسخا للكتاب
بالسنة وصالح رسول الله اهل مكة على ان يرد نساءهم ثم نسخ ذلك
بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار
والدليل المعقول ان النسخ بيان مدة الحكم وجائز لرسول الله
بيان حكم الكتاب فقد بعث مبينا وجائز ان يتولى الله بيان ما
اجرى على لسان رسول الله ولان الكتاب نير بنظم على السنة
فلا يبطل انه يصلح ناسخا فاما السنة فانما ينسخ بها حكم
الكتاب دون نظم والسنة في حق الحكم وحي مطلق يوجب ما يوجبه
الكتاب واذا بقي النظم من الكتاب وانتسخ الحكم منه بالسنة صار
المنسوخ مثل الناسخ لكانه ولو وقع الطعن بمثل ما صح ذلك
من الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة بل في ذلك اعلا منزلة

الرسول ﷺ نقطع سنته والله اعلم فظهر انه ليس بتبديل من
تلقاء نفسه لانه قال وما ينطق عن الهوى واما الحديث فدليل
على ان الكتاب يجوز ان ينسخ السنة وتاويل الحديث ان العرض
على الكتاب انما يجب فيما اذا اشكل تاريخه او لم يكن في القوة
بحيث ينسخ به الكتاب وظاهر تقديم الكتاب اولى فاما قوله
نات بخير منها او مثلها فان المراد بالخيرية فيما يرجع الى مرافق
العباد دون النظم بمعناه فكذلك المماثلة على انا قد بينا ان
نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج على هذه الجملة ونسخ السنة
بالسنة مثل قول النبي عليه السلام اني كنت نهيتكم عن زيارة
القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد في زيارة قبر امه اني
كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي ان تمسكوها فوق ثلثة

ايام فامسكوها ما بدا لكم وكنت نهيتكم عن النبيذ في الدبا
والحنتم والنقير والمزفت فاشربوا فيها وان الظرف
لا يحل شيئا ولا يحرمه ونسخ خبر الواحد بمثله جائز ثم لا يجوز
ان يكون حكم الناسخ اشق من حكم المنسوخ عندنا لان الله
نسخ التخيير في صوم رمضان بعزيمة الصيام ونسخ الصفح
والعفو عن الكفار بقتال الذين يقاتلون فقال وقاتلوا في سبيل
الله الذين يقاتلونكم ثم نسخه بقتالهم كافة بقوله وقاتلوا
المشركين كافة والناسخ اشق ههنا وقال بعضهم لا يصح
الا بمثله او باخف بقوله ما ننسخ من اية الاية والجواب ان
ذلك فيما يرجع الى مرافق العباد وفي الاشق فضل ثواب الاخرة

باب تفصيل المنسوخ

المنسوخ انواع الثلاث

والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصف في الحكم
اما نسخ التلاوة والحكم جميعا فمثل صحف ابرهيم فانها نسخت
اصلا اما بصرفها عن القلوب او بموت العلماء وكان هذا جائزا
في القرآن في حيوة النبي عليه السلام قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى
الا ما شاء الله وقال ما ننسخ من آية او ننسها الآية فاما بعد
وفاته فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اي
نحفظه منزلا لا يلحقه تبديل باصابته الى آخر الدهر واما القسم
الثاني والثالث فصحيحان عند عامة العلماء ومن الناس
من انكر ذلك قال لان النص لحكمه فلا يبقى بدونه والحكم بالنص
ثبت فلا يبقى بدونه ولعامة العلماء ان الابتلاء بالآيات واسماك
الزوال في المبعوث نسخ حكم وبقيت تلاوته وكذلك الاعتداد

210

بالحول ومثله كثيرة ولان للنظم حكمين جواز الصلاة وما هو قائم
بمعنى صيغته وجواز الصلاة حكم مقصود بنفسه كذلك الاعجاز
الثابت بنظم حكم مقصود فيبقى النص لهذين الحكمين ودلالة
انما يصلحان مقصودين ما ذكرنا ان من النصوص ما هو
متشابه لا يثبت به الا ما ذكرنا من الاعجاز وجواز الصلاة
فلذلك استقام البقاء بهما وانتهى الآخر **واما نسخ التلاوة**
وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلثة
ايام متتابعات لانه لما صح عنه الحاقه بالمصحف ولا تهمة في روايته
وجب الحمل على انه نسخ نظمه وبقي حكمه وهذا لان للنظم حكما ينفرد به
وهو ما ذكرنا فصح ان يكون هذا الحكم متناهيا ايضا وبقي
الحكم بلا نظم وذلك صحيح في اجناس الوحي **واما القسم الرابع**

فقيل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وقال ان هي الا تخصيص
وليس بنسخ وذلك مثل زيادة النفي على الجلد وزيادة قيد الايمان
في كفارة اليمين والظهار قال لان الرقبة عامة في الكافرة والمؤمنة
فاستقام فيها الخصوص واما النسخ فتبديل وفي قيد الايمان
تقرير لا تبديل وكذلك في شرط النفي تقرير للجلد لا تبديل فلم يكن
نسخا وليس الشرط ان يكون الزيادة تخصيصا لا محالة بل ليس
بنسخ بكل حال ولنا ان النسخ بيان مدة الحكم وابتداء حكم آخر
والنص المطلق يوجب العمل بالاطلاق فاذا صار مقيدا صار شيئا
آخر لان التقييد والاطلاق ضدان لا يجتمعان فاذا كان هذا
غير الاول لم يكن بد من القول بانتهاء الاول وابتداء الثاني وهذا لانه
متى صار مقيدا صار المقيد بعضه وما للبعض حكم الوجود كبعض

العلة وبعض الحد حتى ان شهادة القاذف لا يبطل ببعض الحد عندنا
لانه ليس بحد فثبت ان هذا نسخ بمنزلة نسخ جملة واما التخصيص
فتصرف في النظم ببيان ان بعض الجملة غير مراد بالنظم مما يتناوله
النظم والقيد لا يتناوله الاطلاق الا ترى ان الاطلاق عبارة عن العدم
والتقييد عبارة عن الوجود فصار اثباته نفيا بالمقايسة او كخبر
الواحد ولان المخصوص اذا لم يبق مرادا بقي الباقي ثابتا بذلك النظم
بعينه فلا يكون نسخا فاذا ثبت قيد الايمان لم يكن المؤمنة
بذلك النص الاول بنظمه بل بهذا القيد فيكون الاثبات ابتداء
ولهذا الخصوص للاخراج لا للاثبات ولا يشكل ان النفي اذا الحق
بالجلد لم يبق الجلد حدا ولهذا لم يجعل قراءة الفاتحة فرضا لانه زيادة
ولم يجعل الطهارة للطواف شرطا لانه زيادة ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف

ان القليل من المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر وليس لبعض العلة
حكم العلة بوجه وكذلك الجنب والمحدث لا يستعملان الماء القليل
عندنا لانه بعض المطهر فلم يكن مطهرا كاملا ولان دليل النسخ ما
لم يجامعه كان معارضا والقيد يعارض الاطلاق بمنزلة ساير
وجوه النسخ ونظير هذا الاصل اختلاف العلماء في قدر الثمن
ان البيع لا يثبت لان الزيادة على الثمن تجعل الاول بعضه وقد صار
كلا من وجه فصار اعتبارا ولم يكن للبعض حكم الوجود والذي
يتصل باقسام السنن

باب افعال النبي عليه السلام

وهي اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفيها قسم
آخر وهو الزلة لكنه ليس من هذا الباب في شيء لانه لا يصلح للاقتداء
ولا يخلو عن بيان مقرون به من جهة الفاعل او من الله تعالى كما قال

وعصى آدم ربه وقال حكاية عن موسى عليه السلام في قتل القبطي
قال هذا من عمل الشيطان والزلة اسم لفعل غير مقصود في عينه
لكنه اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده فزل بشغله عنه الى
ما هو حرام لم يقصده اصلا بخلاف المعصية فانها اسم لفعل حرام
مقصود بعينه واختلفوا في ساير افعال النبي عليه السلام مما ليس بطبع
ولا سهو لان البشر لا يخلو عما جبل عليه فقال بعضهم يجب الوقف
فيها وقال بعضهم لا بل يلزمنا اتباعه فيها وقال الكرخي نعتقد
فيها الاباحة فلا يثبت الفضل فيها الا بدليل ولا يثبت المتابعة
منا اياه فيها الا بدليل وقال الجصاص مثل قول الكرخي الا انه
قال علينا اتباعه لا يترك ذلك الا بدليل وهذا اصح عندنا اما الواقفون
فقد قالوا ان صفة الفعل اذا كانت مشكلة امتنع الاقتداء به لان الاقتداء

هو المتابعة في أصله ووصفه فإذا خالفه في الوصف لم يكن متبعًا له فوجب

الوقف إلى أن يظهر وأما الآخرون فقد احتجوا بالنص الموجب للطاعة

الرسول عم قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره والنصوص

في ذلك كثيرة وأما الكرخي فقد زعم أن الإباحة من هذه الأقسام

هو الثابت بيقين فلم يجز إثبات غيره إلا بدليل ووجب إثبات

اليقين لكن [illegible] بإباحته يثبت الحظ به لأنه يقين وقد وجدنا

اختصاص النبي عم ببعضها فعلًا ووجدنا الاشتراك أيضًا فوجب

الوقف فيه أيضًا ووجه القول الآخر أن الاتباع أصل لأنه إمام

يقتدى به كما قال الله تعالى لإبراهيم إني جاعلك للناس إمامًا فوجب التمسك

بالأصل حتى يقوم الدليل على غيره هذا الذي ذكرنا تقسيم السنن

في حقنا وهذا **باب تقسيم السنة** في حق النبي عم ولولا جهل

بعض الناس والطعن بالباطل في هذا الباب لكان الأولى

بنا الكف عن تقسيمه فإنه هو المنفرد بالكمال الذي لا يحيط به

إلا الله والوحي نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فثلاثة

أقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلِّغ

بآية قاطعة وهو الذي أنزل عليه بلسان الروح الأمين والثاني

ما ثبت عنده ووضح له بإشارة الملك من غير بيان بالكلام

كما قال عليه السلام إن روح القدس نفث في روعي أن نفسًا

لن تموت حتى تستكمل رزقها ألا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب

والثالث ما تبدّى لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم ولا معارض

بإلهام من الله سبحانه وتعالى بأن أراه بنور من عنده كما قال لتحكم

بين الناس بما أراك الله فهذا وحي ظاهر كله مقرون بما هو ابتلاء

اعني به الابتلاء في درك حقيقته بالتأمل وانما اختلف طريق الظهور وهذا
من خواص النبي عليه السلام حتى كانت حجة بالغة وانما يكرم غيره بشيء
منه على مثال كرامات الاولياء، واما الوحي الباطن فهو ما ينال
باجتهاد الرأي بالتأمل في الاحكام المنصوصة واختلف في هذا
الفصل فأبى بعضهم ان يكون هذا من حظ النبي عليه السلام وانما
له الوحي الخالص الظاهر لا غير وانما الرأي والاجتهاد لامته وقال
بعضهم كان له العمل في احكام الشرع بالوحي والرأي جميعا والقول
الاصح عندنا هو القول الثالث وهو ان الرسول عليه السلام مأمور
بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه من حكم الواقعة ثم العمل بالرأي
بعد انقضاء مدة الانتظار واحتج الفريق الاول بقوله الله تعالى وما
ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولان الاجتهاد يحتمل الخطأ

لا يصلح لنصب الشرع ابتداء لان الشرع حق الله فاليه نصبه بخلاف
امر الحروب لانه يرجع الى العباد بدفع او جر نفع اثباته بالرأي
ووجه القول الآخر ان الله امرنا بالاعتبار عاما بقوله فاعتبروا
يا اولي الابصار وهو عليه السلام اصح الناس بهذا الوصف وقال
الله تعالى ففهمناها سليمان وذلك عبارة عن الرأي من غير نص
وكذلك قوله لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه جواب بالرأي
وقال عليه السلام للخثعمية ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته
اما كان يقبل منك فقالت نعم قال فدين الله احق وقال لعمر رضي الله عنه
وقد سأله عن القبلة للصائم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته
اكان يضرك وهذا قياس ظاهر وقال فيمن اتى اهله انه يوجر فقيل
ايوجر احدنا في شهوته فقال ارأيت لو وضعه في حرام اما كان يأثم

وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم ارايت لو تمضمضت بما مجته
اكنت شاربه وهذا قياس ظاهر واضح في تحريم الاوساخ بحكم
الاستعمال ولان رسول الله اسبق الناس علما حتى وضح له ما خفي
على غيره من المتشابه والمجمل فمن المحال ان يخفى عليه معاني النص
واذا وضح له لزمه العمل لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غيره
يحتمل الخطا واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطا فاذا اقره الله
على ذلك دل على انه مصيب بيقين وذلك مثل امور الحرب وقد
كان النبي عم يشاور في ساير الحوادث عند عدم النص
مثل مشاورته في امور الحرب الا يرى انه شاورهم في اسارى
بدر فاخذ براي ابي بكر وكان ذلك هو الراي عنده فمنّ عليهم حتى
نزل قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم

ثم كما شاور سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الاحزاب
في بذل شطر ثمار المدينة ثم اخذ برايهما وكذلك اخذ براي اسيد
بن حضير في النزول على الماء يوم بدر وقد كان يستطلع الامر ولم
يجد فيما اوحى الله اليه والحرب كان في ساير الحوادث والجهاد محض حق الله
ما بينه وبين غيره فرق وكان يقول لابي بكر وعمر قولا فاني فيما
لم يوح الي مثلكما ولا يحل المشورة مع قيام الوحي وانما يحل المشورة
في العمل بالراي خاصة الا ان النبي عليه السلام معصوم عن الخطا فاما
غيره فلا يعصمهم عن القرار على الخطا فاذا كان كذلك كان اجتهاده
ورايه صوابا بلا شبهة الا انا اخترنا تقديم انتظار الوحي لانه مكرم بالوحي
الذي يغنيه عن الراي وعلى ذلك غالب احواله في ان لا يخلو عن الوحي
والراي ضرورة فوجب تقديم الطلب لاحتمال الاصابة غالبا كما يلزم المجتهد

في موضع وصول الى غالبا الا بعد الطلب فصار ذلك كطلب النص النازل
الخفي بين النصوص في حق سائر المجتهدين ومدة الانتظار فيما
يرجى نزوله الا ان يخاف الفوت في الحادثة والله اعلم ومما يتصل
بسنة نبينا شرائع من قبلنا وانما اخرناه لانه اختلف في كونه شريعة
له وهذا **باب شرائع من قبلنا** قال بعض
العلماء يلزمنا شرائع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ بمنزلة
شرائعنا وقال بعضهم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا
على انه شريعتنا والصحيح عندنا ان ما قص الله تعالى منها علينا
من غير انكار او قصه الرسول من غير انكار فانه يلزمنا على انه
شريعة رسولنا عليه السلام احتج الاولون بقول الله تعالى اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده والهدى اسم يقع على الايمان

والشرا

والشرائع ولانه ثبت حقيقة دينا لله ودين الله حسن مرضي عند
الله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقال مصدقا لما بين يديه
من الكتاب ومهيمنا عليه فصار الاصل هو الموافقة واحتج
اهل المقالة الثانية بقول الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
ولان الاصل في الشرائع الماضية الخصوص الا ترى انها كانت تحتمل
الخصوص في المكان في رسولين بعثا في زمان واحد في مكانين
الا ان يكون احدهما تبعا للآخر كما قال في قصة ابرهيم فآمن له لوط
وكما كان هرون لموسى عليهم السلام فكذلك في الزمان ايضا فصار
الاختصاص في شرائعهم اصلا الا بدليل واحتج اهل المقالة الثالثة
بان النبي عليه السلام كان اصلا في الشرائع وكانت شريعته عامة
لكافة الناس وكان وارثا لما مضى من محاسن الشريعة ومكارم
الاخلاق

قال الله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وراى
رسول الله عليه السلام في يد عمر صحيفة فقال ما هي فقال التورية فقال
امتهوكون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان
موسى حيا لما وسعه الا اتباعي فصار الاصل الموافقة والالفة
لكن بالشرط الذي قلنا ومعروف لا ينكر من فعل النبي عم العمل بما وجد
صحيحا فيما سلف من الكتب غير محرف الان بنزول وحي بخلافه
فثبت ان هذا هو الاصل الا ان اليهود من اهل الكتب لما كان
امرا ظاهرا وكذلك الحسد والعداوة والتلبيس كثر منهم ووقعت
الشبهة في نقلهم فشرطنا في هذا ان يقص الله او رسوله من غير
انكار احتياطا في باب الدين وهو المختار عندنا من الاقوال
بهذا الشرط الذي ذكرناه قال الله تعالى ملة ابيكم ابرهيم وقال قل صدق الله

فاتبعوا ملة ابرهيم فعلى هذا الاصل يجري هذا الفصل وقد احتج محمد
في نفيه المهاياة والقسمة بقول الله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم
كل شرب محتضر وقال لها شرب ولكم شرب يوم معلوم واحتج بهذا
النص لاثبات الحكم به في غير المنصوص عليه بما هو نظيره فثبت
ان المذهب هو القول الذي اخترناه والله اعلم وما يتم به ختم
باب السنة

باب متابعة اصحاب النبي عليه السلام والاقتداء بهم

قال ابو سعيد البردعي تقليد الصحابي
واجب يترك به القياس قال وعلى هذا ادركنا مشايخنا وقال الكرخي
لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعي لا يقلد احد
منهم ومنهم من فصل في التقليد فقلد الخلفاء الراشدين وامثالهم
وقد اختلف عمل اصحابنا في هذا الباب قال ابو يوسف ومحمد ان اعلام
قدر

رأس المال للعبس شرطا وقد روي عن ابن عمر خلافه وقال ابو حنيفة
وابو يوسف في الحامل تطلق ثلاثا للسنة وقد روي عن جابر وابن
مسعود رضي الله عنهما خلافه وقال ابو يوسف ومحمد في الاجير المشترك انه
ضامن ورويا ذلك عن علي رضي الله عنه وخالفهما في ذلك ابو حنيفة رحمه الله
بالراي وقد اتفق علماء اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس فقد
قالوا ان اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام ورووا ذلك
عن انس وعثمان بن ابي العاص وافسدوا شرا ما باع باقل
مما باع عملا بقول عائشة في قصة زيد بن ارقم اما جعلا لا يدرك بالقياس
فلا بد من العمل به حملا لذلك على التوقيف من رسول الله والا وجب عليهم
الا التكذيب وذلك باطل فوجب العمل به لا محالة فاما فيما يعقل بالقياس
فوجه قول الكرخي ان القول بالراي من اصحاب النبي عم مشهور واحتمال الخطا

في اجتهادهم كائن لا محالة فقد كان يخالف بعضهم بعضا وكانوا لا يدعون
الناس الى اقوالهم وكان ابن مسعود يقول ان اخطأت فمن الشيطان
واذا كان كذلك لم يجز تقليد مثله بل وجب الاقتداء بهم في العمل بالرأي مثل
ما عملوا وذلك معنى قول النبي عم اصحابي كالنجوم ومن ادعى الخصوص
احتج بقول النبي عم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر ولما روي
في هذا الباب من اختصاصهم مما دل على ما قلنا وجه قول ابي سعيد
البردعي ان العمل براءيهم اولى لوجهين احدهما احتمال السماع والتوقيف
وذلك اصل فيهم مقدم على الراي وقد كانوا يسكتون عن الاسناد
ولاحتمال فضل اصابتهم في نفس الراي وكان هذا الطريق هو النهاية
في العمل بالسنة ليكون السنة بجميع وجوهها وشبهها مقدما على
القياس ثم القياس بافضل وجوهه حجة وهو المعنى الصحيح باثره

التابعي شرعا فقد ضيقه ان في عامة وجوه السنن ثم مال الى القياس
الذي هو قياس الشبه وهو ليس بصالح لايجاب الحكم على ما يعرف ان شاء الله
فما هو الا كمن ترك القياس وعمل باستصحاب الحال فجعل الاحتياط
مدرجة الى العمل بلا دليل وقامت شبهة فصار الطريق المتناهي في اصول
الشريعة وفروعها على الكمال هو طريق اصحابنا بحمد الله واليهم انتهى
الدين بكماله وبفتواهم قام الشرع الى آخر الدهر بخصاله لكنه بحر عميق
لا يقطعه كل سابح والشروط كثيرة لا يجمعها كل طالب وهذا الاختلاف
في كل ما يثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان يثبت ان ذلك القول
بلغ غير قائله فسكت مسلما له فاما اذا اختلفوا في شيء فان الحق
في اقوالهم لا يعدوهم عندنا على ما نبين في باب الاجماع ان شاء الله
ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لما اختلفوا ولم يجر المحاجة

بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف وتعين وجه الرأي والاجتهاد
فصار تعارض اقوالهم كتعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح
فان تعذر الترجيح وجب العمل بايها شاء المجتهد على ان الصواب
واحد منها لا بعينه لا يجوز العمل بالباقي من بعد الا بدليل على ما مر في باب
المعارضة واما التابعي فان كان لم يبلغ درجة الفتوى في زمن الصحابة
ولم يثبت مزاحمته اياهم في الرأي كان اسوة سائر ائمة الفتوى من السلف
لا يصح تقليده وان كان ممن ظهر فتواه في زمن الصحابة كان مثلهم
في هذا الباب عند بعض مشايخنا لتسليمهم مزاحمته اياهم وقال
بعضهم بل لا يصح تقليده وهو دونهم لعدم احتمال التوقيف فيه
ووجه القول الاول ان شريحا خالف عليا عيانا ولم ينكر عليه في رد شهادة
الحسن وكان يقول له علي رضي الله عنه في المشورة قل ايها العبد الابظر

وخالف مسروق ابن عباس في النذر بذبح الولد ثم رجع ابن عباس الى فتواه
ولانه يشتبه دليل جملتهم

باب الاجماع

الكلام في الاجماع
في ركنه واهلية من ينعقد به وفي شرطه وحكمه وسببه اما ركنه فنوعان
عزيمة ورخصة اما العزيمة فالتكلم منهم بما يوجب الاتفاق منهم او شروعهم
في الفعل فيما كان من بابه لان ركن كل شيء ما يتقوم به اصله والاصل في نوعي
الاجماع ما قلنا واما الرخصة فلان يتكلم البعض ويسكت سائرهم
بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة وكذلك في الفعل وقال
بعض الناس لا بد من النص ولا يثبت بالسكوت ويحكى هذا عن [illegible]
لان عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مال فضل عنده وعلي رضي الله عنه
ساكت عنه حتى قال له ما تقول يا ابا الحسن فروى له حديثا في قسمة
الفضل فلم يجعل سكوته تسليما وشاورهم في املاص المرأة فاشاروا

بان لا غرم عليه وعلي رضي الله عنه ساكت فلما سأله قال ارى عليك الغرة ولان السكوت
قد يكون مهابة كما قيل لابن عباس ما منعك ان تخبر عمر بقولك
العول فقال درته وقد يكون للتأمل فلا يصلح حجة ولنا ان شرط
النطق منهم جميعا متعذر غير معتاد بل المعتاد في كل عصر ان يتولى
الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ولانا انما نجعل السكوت تسليما بعد
العرض وذلك موضع وجوب الفتوى وحرمة السكوت لو كان مخالفا فلو
لم نجعله تسليما لكان فسقا او بعد الاشتهار والانتشار بناء على الخفاء
فكان كالعرض وذلك ايضا بعد مضي مدة التأمل وذلك بناء على السنة فيعتبر
وجاب التسليم واما سكوت علي رضي الله عنه فانما كان لان الذين افتوا
بامساك المال وبان لا غرم عليه في املاص المرأة كان حسنا الا ان
تعجيل امضاء الصدقة والتزام الغرم من عمر لو صيانته عن القيل والقال

ورعاية لحق الشيء وبسط العذر كان احسن فحمل السكوت
عن مثل ونعيد فان السكوت بشرط الصيانة عن الغوث جائز تعظيما
للفتيا وذلك لان المجلس وطلاقا في السكوت المطلق فاما في مدة
الشدة فهو صحيح لان الخلاف والمناظرة بينهم اشهر من ان يخفى حتى
كان يقول رحم الله امرا اهدى الي عيوبي فطالما عمر رضي الله عنه البين
للمخالفة ذا التقيا دالمن عنده وهو الخشم من عمر رضي الله عنه وان صح
فتاويلها ابلاء العذر في الكف عن مناظرته بعد ثباته على مذهبه وعلى
هذا الاصل تخرج قضايا انهم اذا اختلفوا اعني اصحاب النبي عليه السلام
كان اجماعا على ان ما خرج من اقوالهم فباطل وكل عصر مثل ذلك ايضا
ومن الناس من قال بهذا السكوت ايضا بل اختلافهم يسوغ الاجتهاد
من غير تعيين ولكنا نقول الاجماع من المسلمين حجة لاصابة الحق والصواب بيقين

واذا اختلفوا على اقوال فهذا اجماعا على حصر الاقوال في الحادثة ولا يجوز
ان يظن بهم الجهل فلم يبق الا ما قلنا وكذلك اذا اختلف العلماء في كل
عصر على اقوال فعلى هذا ايضا عند بعض مشايخنا وقد قيل ان هذا
يخالف الاول وانما ذلك للصحابة خاصة وكذلك ما خطب به بعض
الخلفاء فلم يعترض عليهم فهو اجماع لما قلنا

باب الاهلية

واهلية الاجماع انما يثبت باهلية الكرامة وذلك لكل مجتهد ليس فيه
هوى ولا فسق اما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وباهلية
اداء الشهادة وصفة الامر بالمعروف يثبت هذا الحكم واما الهوى
فان كان صاحبه يدعو الناس اليه سقطت عدالته بالتعصب
الباطل وبالسفه وكذلك ان مجن به وكذلك ان غلا فيه حتى كفر به مثل
غلاة الروافض والخوارج في الامامة فانه من جنس العصبية وصاحب
الهوا

المشهور به ليس من الامة على الاطلاق فاما صفة الاجتهاد فشرط
في حال دون حال فاما في اصول الدين الممهدة مثل نقل القرآن ومثل
اشتهار الشرائع فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء في ذلك
الاجماع فاما ما يختص بالرأي والاستنباط وما يجري مجراه فلا يعتمد
فيه الا اهل الرأي والاجتهاد وكذلك من ليس من اهل الرأي و
الاجتهاد من العلماء فلا يعتبر في الباب الا فيما يستغني عن الرأي
ومن الناس من زاد على هذا وقال لا اجماع الا للصحابة لانهم هم
الاصول في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال بعضهم لا يصح الا
من عترة النبي عليه السلام لانهم المخصوصون بالعرق الطيب المجبولون
على سواء السبيل ومنهم من قال ليس ذلك الا لاهل المدينة لانهم اهل
حضرة النبي عم الا ان هذه امور زائدة على الاهلية وما يثبت به

الاجماع حجة لا يوجب الاختصاص بشيء من هذا وانما هذا كرامة الامة
ولا اختصاص للامة بشيء من هذا

باب شروط الاجماع

قال اصحابنا رحمهم الله انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة وقال
الشافعي الشرط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم لكنا نقول ما
يثبت به الاجماع حجة لا فصل فيه فلا يصح الزيادة عليه وهو نسخ
عندنا ولان الحق لا يعدو الاجماع كرامة لهم لا لمعنى يعقل فوجب ذلك
بنفس الاجماع فاذا رجع بعضهم من بعد لم يصح رجوعه عندنا وقال
الشافعي يصح لانه ما كان ينعقد اجماعهم الا به فكذلك لا يبقى الا به ولكنا
نقول بعد ما ثبت الاجماع لم يسع الخلاف وصار بمنزلة كرامة وفي
الابتداء كان خلافه مانعا عندنا وقال بعضهم لا يشترط اتفاقهم بل
خلاف الواحد لا يعتبر ولا خلاف الاقل لان الجماعة احق بالاصابة واولى
بالحجة

قال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم والجواب عنه ان النبي عليه السلام جعل
اجماع الامة حجة فما بقي منهم احد يصلح للاجتهاد والنظر مخالفا لم يكن
اجماعا وانما هذا كرامة تثبت للموافقة من غير ان يعقل به دليل
الاصابة فلا يصلح ابطال حكم الافراد وقد اختلفت الصحابة فربما كان
المخالف واحدا وربما كان قليلا في مقابلة الجمع الكثير وتاويل قوله
عليكم بالسواد الاعظم هو عامة المؤمنين وكلام ممن هو امة مطلقة
واختلفوا في شرط آخر وهو ان لا يكون مجتهدا في السلف فقد صح القول
عن محمد ان ذلك ليس بشرط وان اجماع كل عصر حجة فيما سبق فيه
الخلاف من السلف على بعض اقاويلهم وفيما لم يسبق فيه الخلاف من الصدر
الاول فقد صح عن محمد ان قضاء القاضي ببيع امهات الاولاد باطل
وذكر الكرخي عن ابي حنيفة ان قضاء القاضي ببيع امهات الاولاد لا ينقض

فقال بعض مشايخنا هذا دليل على ان ابا حنيفة جعل الاختلاف الاول
مانعا من الاجماع المتاخر وقال بعضهم بل تاويل قول ابي حنيفة ان هذا
اجماع مجتهد فيه وفيه شبهة فينفذ فيه قضاء القاضي ولا ينقض
عند الشبهة واما من اثبت الخلاف فوجه قوله ان المخالف الاول لو كان
حيا لما انعقد الاجماع دونه وهو من الامة بعد موته الا ترى ان خلافه
اعتبر لدليله لا لعينه ودليله باق بعد موته ولان في تصحيح هذا الاجماع
تضليل بعض الصحابة مثل قول ابن عباس في العول وقد قال محمد فيمن
قال لامراته انت خلية برية بتة بائن وينوي الثلث ثم وطئها في العدة
لا يحد لقول عمر رضي الله عنه انها رجعية ولم يقل به احد عند نية الثلاث
ووجه القول الآخر ان دليل كون الاجماع حجة هو اختصاص الامة بالكرامة
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك انما يتصور من الاحياء في كل عصر

فاما قوله بان الدليل باق فنعم كذلك لكنه نسخ كنص منزل لخلاف القياس
فاما التفصيل فلا يجب لان الراى يومئذ كان حجة لفقد الاجماع فاذا حدث
الاجماع انقطع الدليل الاول للحال وذلك كالصحابة اذا اختلفوا بالراى
فلما عرضوا ذلك على النبي عم فرد قول البعض لم ينسب صاحبه الى الضلال
كصلاة اهل قبا بعد نزول النص قبل البلوغ وانما اسقط محمد الحد
بالشبهة ومن شرط اجتماع من هو داخل في اهلية الاجماع وبعض
مشايخنا شرط الاكثر والصحيح ما قلنا لانه انما صار حجة كرامة تثبت
على اتفاقهم فلا يثبت بدون هذا الشرط

باب حكم الاجماع

حكمه في الاصل ان يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل اليقين ومن
اهل الاهواء من لم يجعل الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد منهم اعتمد
ما لا يوجب العلم لكن هذا خلاف الكتاب والسنة والدليل المعقول

اما الكتاب فقوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى فاوجب هذا ان يكون سبيل
المؤمنين حقا بيقين وقال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون
بالمعروف والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا وقال وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس والوسط هو العدل وذلك
يضاد الجور والشهادة على الناس يقتضي الاصابة والحقية اذا
كانت شهادة جامعة للدنيا والآخرة وقد قال صلى الله عم لا تجتمع
امتي على الضلالة وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الايمان
والشرائع جميعا وامر النبي عليه السلام ابا بكر رضي الله عنه ليصلي بالناس
فقالت عائشة انه رجل رقيق فمر عمر ليصلي بالناس فقال النبي عم
يأبى الله ذلك والمسلمون وسئل عن الخميرة التي يتعاطاها الجيران

فقال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما المعقول فلان
رسولنا عليه السلام خاتم النبيين وشريعته باقية الى آخر الدهر وامته
ثابتة على الحق الى ان تقوم الساعة، قال عليه السلام لا يزال طائفة من
امتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة وقال حتى يقاتل آخر عصابة
من امتي الدجال وانما المراد بالامة من لا يتمسك بالهوى والبدعة ولو جاز
الخطأ على جماعتهم وقد انقطع الوحي بطل وعد الثبات على الحق فوجب
القول بان اجماعهم صواب بيقين كرامة من الله وصيانة لهذا الدين
وهذا حكم متعلق باجتماعهم صيانة للدين وذلك جائز مثل القاضي
يقضي في المجتهد بانه يصير لازما لا يرد عليه نقض وذلك فوق دليل
الاجتهاد صيانة للقضاء الذي هو من اسباب الدين ولا ينكر
في المحسوس والمشروع ان يحدث باجتماع الافراد ما لا يقوم بالافراد

والله اعلم وصار الاجماع كآية من الكتاب او حديث متواتر في وجوب
العلم والعمل به فيكفر جاحده في الاصل ثم هو على مراتب فاجماع الصحابة
مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث
واذا صار الاجماع مجتهدا في السلف كان كالصحيح من الآحاد والنسخ
في ذلك جائز بمثله حتى اذا ثبت حكم باجماع عصر يجوز ان يجتمعوا اهل عصر على خلافه
فينسخ به الاول ويجوز ذلك وان لم يتصل به التمكن من العمل عندنا على ما مر
ويستوي في ذلك ان يكون في عصرين او عصر واحد على ما مر في جواز النسخ

باب بيان سببه وهو نوعان الداعي

والناقل اما الداعي فيصلح ان يكون من اخبار الآحاد والقياس وقال
بعضهم لا بد من جامع لو حصل لا يحتمل الغلط وهذا باطل عندنا لان ايجاب
الحكم به قطعا لم يثبت من قبل دليله بل من قبل عينه كرامة للامة

وادام لحجه وصيانه ونفر بذلك عن الحجة ولو جمعهم دليل موجب علم
اليقين لصار الاجماع لغوا فثبت ان ما قال هذا القائل حشو من
الكلام واما السبب الناقل الينا فمثل نقل السنة فقد يثبت
نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه وقد يثبت بطريق فيه شبهة
فكذلك هنا اذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله
كان في معنى نقل الحديث المتواتر واذا انتقل الينا بالافراد مثل قول
عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله عليه السلام على شيء كاجتماعهم
على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت
في عدة الاخت وسئل ابن مسعود رضي الله عنه عن تكبير الجنازة فقال
كل ذلك قد كان الا اني قد رايت اصحاب محمد عليه السلام يكبرون اربعا وكما
روي في توكيد المهر بالخلوة كان هذا كنقل السنة بالاحاد وهو يقين باصله

لكنه لما انتقل الينا بالآحاد اوجب العمل دون العلم اليقين وكان مقدما
على القياس فهذا مثله ومن الفقهاء من ابى النقل بالآحاد في هذا
الباب وهو قول الاول والاول اوجه ومن انكر الاجماع فقد ابطل دينه كله
لان مدار اصول الدين كلها ومرجعها كلها الى اجماع المسلمين

باب القياس الكلام في هذا الباب ينقسم
الى اقسام اولها الكلام في نفس القياس والثاني في شرطه والثالث
في ركنه والرابع في حكمه والخامس في دفعه ولا بد من معرفة هذه
الجملة لان الكلام لا يصح الا بمعناه ولا يوجد الا عند شرطه ولا
يقوم الا بركنه ولم يشرع الا لحكمه لا يبقى الا لدفعه

باب تفسير القياس للقياس تفسير هو المراد بظاهر صيغته
ومعنى هو المراد بدلالة صيغته ومثاله الضرب هو اسم لفعل يعرف

بنظائره وهذا يعقل بدلالته على ما قلنا اما الثابت بظاهر صيغته فالتقدير
يقال احذ النعل بالنعل اي احذه به وقدره به وذلك ان يلحق الشيء
بغيره فيجعل مثله ونظيره وقد يسمى ما يجري بين اثنين من المناظرة
قياسا وهو مأخوذ من قايسته قياسا وقد يسمى هذا القياس
نظرا مجازا لانه من طريق النظر يدرك وقد يسمى اجتهادا لان ذلك
طريقه فسمي به مجازا واما المعنى الثابت بدلالته فصيغته كونه مدركا
في احكام الشرع ومفصلا من مفاصلها وهذه الجملة لا تعقل الا بالبسط
والبيان وبيان ذلك انا قلنا انه لما تعلقنا العمل بالقياس بطريق وضعه
على مثال العمل بالبينات فجعل الاصول شهودا في [illegible] ومعنى
النصوص شهادتها وهو العلة الجامعة بين الفرع والاصل
ولا بد من صلاحية الاصول وهو كونها صالحة للتعليل كصلاحية

الشهود بالحرية والعقل والبلوغ ولا بد من صلاحية الشهادة كصلاحية
شهادة الشاهد بلفظ الشهادة خاصة وعدالته واستقامته
للحكم المطلوب فكذلك هذه الشهادة ولا بد من طالب للحكم على مثال
المدعي وهو القايس ولا بد من مطلوب وهو الحكم الشرعي ولا بد
من مقضي عليه وهو القلب بالعقد ضرورة والبدن بالعمل اصلا
او الخصم في مجلس النظر والمحاجة ولا بد من حكم هو بمنزلة القاضي وهو القلب
واذا ثبت في ذلك لزم للمشهود عليه ولا بد الدفع كما في سائر الشهادات
هذا مذهب عامة الصحابة وعامة التابعين والصالحين وعلماء الدين
رضي الله عنهم فانهم نقلوا على ان القياس بالرأي على الاصول الشرعية
لتعدية احكامها الى ما لا نص فيه مدرك من مدارك احكام الشرع لا حجة
لاثباتها ابتداء وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس

لبس بحجة والعمل به باطل وهو قول داود الاصفهاني وغيره واختلف هؤلاء
فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والقياس فسهم منه وقال بعضهم لا
عمل للدليل العقلي الا في الامور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم هو دليل
ضرورة ولا ضرورة ههنا لامكان العمل باستصحاب الحال واحتج من
ابطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقول الله تعالى ونزلنا
عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وبقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
ومن جعل القياس حجة فلم يجعل الكتاب كافيا واما السنة فقول
النبي عليه السلام لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد
السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا واما المعقول
فلمعنى في الدليل ولمعنى في المدلول اما في الدليل فشبهة في الاصل لان النص
لم ينطق بشيء من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى

فلا يقيم اثباته بما هو شبهة في الاصل هو كمال قدرة صاحب الحق واما الذي
في المدلول فلان المدلول طاعة الله ولا تطاع الله بالعقول والآراء الا ترى
ان من الشرائع ما لا يدرك البتة بالعقول مثل المقدرات ومنه ما يخالف
المعقول ولا يلزم امر الحروب ودرك الكعبة وتقويم المتلفات اما
على الوجه الاول فلانها من حقوق العباد واما امر القبلة فلا يشكل
واما القبلة فاصلها معرفة اقاليم الارض وذلك من العباد وفي علم وسعهم
واما على الثاني فلان هذه الامور انما تعقل بوجوه محسوسة الا يرى
ان قيم المتلفات ومهور النساء وامور الحرب تعقل بالاسباب الحسية
وكذلك القبلة فطار بهذا باصلها على مثال الكتاب والسنة وحصل لنا
قلنا المحافظ بجميع النصوص بجوانبها ولان العمل بالاصل في مواضع
القياس ممكن وذلك دليل دعانا الى العمل بجمر قال الله تعالى فلا اجد فيما اوحي

الى محرما على طاعم يطعمه الآية وليس كذلك ما ذكرنا من امور الحروب وغيرها
لان العلم بالاصل غير ممكن وكذلك امر القبلة فعملنا بالاجتهاد للضرورة
ولا يلزم عليه الاعتبار بمن مضى من القرون الماضية في المثلات والكرامة
لان ذلك امر يعقل بالحس والعيان وعادة لكل بحمل ما ورد في الكتاب من
الاعتبار وعلى امر الحرب يحمل مشاورة النبي عليه السلام العلماء وائمة الهدى
الكتاب والسنة والدليل المعقول وهو اكثر من ان يحصى واوضح من ان
يخفى وانما نذكر طرفا منها تبركا واقتداء بالسلف قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره والعبرة البيان قال الله تعالى ان كنتم
للرؤيا تعبرون اي تبينون والقياس مثله سواء فان قال عندي ان ايجاب
الاعتبار بامر ثابت بالنص دون الرأي وهو ان يذكر سبب هلاك قوم
او نجاتهم وكذلك عندي ههنا اذا ذكرت العلة نصا مثل قول النبي عليه السلام

في الهرة انها من الطوافين والجواب ما بينت وقال الله تعالى ان في ذلك لآيات
لقوم يتفكرون ويعقلون ونحو ذلك وقال ولكم في القصاص حيوة وهو
فناء في الظاهر لكنه حيوة من طريق المعنى بشرعه واستيفائه اما الاول فان
تأمل في شرعه القصاص صدّه ذلك عن مباشرة سببه فيبقى حيا وسلم
المقصود بالقتل عنه فيبقى حيا فيصير حيوة لهما ان بقيا عليها واما في
استيفائه فلان من قتل رجلا صار حربا على اوليائه وصاروا كذلك
عليه فلا يسلم لهم حيوة الا ان يقتل القاتل فيسلم به حيوة اولياء
القتيل الاول والعشائر فصار احياء معنى وهذا لا يعقل الا بالتأمل
واما السنة فاكثر من ان يحصى من ذلك ما روي ان النبي عليه السلام حين
بعث معاذا الى اليمن قال له بم تقضي قال بما في كتاب الله تعالى قال فان
لم تجد في كتاب الله قال اقضي بما قضى به رسول الله قال فان لم تجد فيما قضى به

رسول الله فقال اجتهد برأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله وهذا نص
صحيح وقد روينا ما هو قياس بنفسه عن النبي عليه السلام وعن اصحاب
النبي عليهم ومناظراتهم ومشاوراتهم في هذا الباب اشهر من ان يخفى على عاقل
مميز فان طعن طاعن فيهم فقد ضل عن سواء السبيل ونابذ الاسلام
ومن ادعى خصوصهم فقد ادعى امرا لا دليل عليه بل الناس سواء في تكليف الاعتبار
واما المعقول فلان الاعتبار واجب بنص القرآن وهو النظر والتامل فيما اصاب
من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا عن
مثله من الجزاء وكذلك التامل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها سائغ
والقياس نظيره بعينه لان الشرع حكم احكاما بمعان اشار اليها كما انزل
مثلات باسباب قصها ودعانا الى التامل ثم الاعتبار وبيان ذلك
في الاصل في قوله هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم

فالاية

فالاية من اولها عقوبة بمعنى القتل والكفر بصيلوا اعتبارا به واول الحشر
دلالة على تكرار هذه العقوبة وقوله ما ظننتم ان يخرجوا ونبه على ان اصابة
النصرة جزاء التوكل وقطع الحيل وان المغث والخذلان جزاء النظر الى القوة
والاغترار بالشوكة الى ما لا يحصى من معاني النص ثم دعانا الى الاعتبار
بالتامل في معاني النص للعمل به فيما لا نص فيه فكذلك في مسئلتنا هذه وبيانه
ذلك في مسئلة الربوا وذلك ان النبي عليه السلام قال الحنطة بالحنطة اي بيعوا
الحنطة بالحنطة لان الباء كلمة الصاق فدلت على اضمار فعل مثل قوله
بسم الله ويدل عليه قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء
ودل عليه حديث عبادة بن الصامت ان النبي عليه السلام قال بيعوا
الذهب بالذهب والورق بالورق الا سواء بسواء والحنطة بالحنطة
الا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد او ازداد فقد اربى والحنطة

اكم علم المكيل وهو قوله بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لما سبق والاحوال شروط

اى بيعوا بهذا الوصف والامر للايجاب والبيع مباح فلا بد من صرف الامر

الى الحال التى هى شرط والمراد بالمثل القدر لما روى فى حديث آخر كيلا بكيل فثبت

بصيغة الكلام وقوله والفضل ربا اى الفضل زيادة وقوله ربوا اى الزيادة هى

حرام وهو فضل لا يقابله عوض فى عقد وضع مال بمال والمراد بالفضل الفضل

على القدر لان الفضل لا يتصور الا بناء على المماثلة ليكون فضلا عليها والمراد

بالمماثلة القدر بالنص فكذا الفضل عليها لا محالة فصار حكم النص وجوب

التسوية بينهما فى القدر والجنس ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر هذا النص

عرفناه بالتأمل فى صيغة النص فوجب علينا التأمل فيما هو داع الى هذا

الحكم مما هو ثابت بهذا النص وهو ايجاب المماثلة عند البيع بجنسها واذا

تأملنا وجدنا الداعى اليه القدر والجنس لان ايجاب التسوية بين هذه الاموال

يقتضى ان يكون امثالا متساوية ولن يكون كذلك الا بالجنس والقدر لان

كل موجود من المحدثات موجود بصورته ومعناه فانما تقوم المماثلة بهما

فالقدر عبارة عن امتلاء المعيار بمنزلة الطول والعرض فصار به تحصل

المماثلة صورة والجنس عبارة عن مشاكلة المعانى فتثبت به المماثلة

معنى وسقطت قيمة الجودة بالنص وهو قوله عليه السلام جيدها ورديها

سواء تبرها وعينها سواء وبالاجماع فيمن باع قفيزا جيدا بقفيز

ردى وزيادة فلس انه لا يصح ولما عرف ان ما لا ينتفع به الا بهلاكه فمنفعته

فى ذاته ولما صارت امثالا بالقدر والجنس وسقطت القيمة للجودة شرطا

لا علة لان العدم لا يصلح علة صارت المماثلة ثابتة بهذين الوصفين

وصار سائر الاعيان فضلا على هذين المتماثلين بالكيل والجنس بعد سقوط

المماثلة فصار شرط شىء منها فى البيع بمنزلة شرط الخمر فيفسد به البيع فهذا

ايضا معنى معقول من هذا النص ليس بثابت بالرأي فلم يبق من بعد الا
الاعتبار وهو انا وجدنا الارز والدخن والجص وساير المكيلات و
الموزونات امثالا متساوية فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا
خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباته
على طريق الاعتبار وهو كما ذكرنا من الامثلة ما بيننا وبين هذه الجملة
افتراق وفصل لما قلنا اثبات الاحكام بظواهرها تصديقا واثباتا
لمعانيها كما تثبت وشرحا للصدور وثبتت به تعميم احكام النصوص
وفي ذلك تعظيم صدورها ولزمنا لهذا الاصل محافظة النصوص بظواهرها
ومعانيها ومحافظة ما تضمنته من المعاني التي تعلقت بها احكامها
جمعا بين الاصول والفروع معا وهو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال
وما للخصم الا التمسك بالجهل وصار تعلق الحكم بمعنى من المعاني ثابتا بحجة

فيها ضرب شبهة وفي التعيين احتمال وجاز وضع الاسباب للعلل على هذا
الوجه كالنصوص المحتملة بصيغتها من الكتاب والسنة وصار الكتاب
تبيانا لكل شيء من هذا الوجه لان ما ثبت بالقياس ثابت في الكتاب
اولى من العمل بالحال التي ليست بحجة فاذا انعدم العمل بالقياس صير
الى الحال وثبت ان طاعة الله لا تتوقف على علم اليقين **فصل**
في تعليل الاصول واختلفوا في هذه الاصول فقال بعضهم هي غير
شاهدة اي غير معلولة الا بدليل وقال بعضهم هي معلولة بكل وصف
يمكن الا لمانع وقال بعضهم هي معلولة لكن لا بد من دليل مميز وهذا اشبه
بمذاهب الشافعي والقول الرابع قولنا انا نقول هي معلولة شاهدة
الا لمانع ولا بد في ذلك من دلالة التمييز ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل
على انه للحال شاهد ومثال هذا اختلافنا في تعليل الذهب والفضة

بالوزن والكيل فى التعليل فلا يصح الاستدلال بان النصوص فى الاصل
معلولة الا باقامة الدليل فى هذا النص على الخصوص انه معلول احتج اهل
المقالة الاولى بان النص موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل حكمه الى
معناه وذلك كالمجاز من الحقيقة فلا يترك الا بدليل الا ترى ان الاوصاف
متعارضة والتعليل باطل بغير ممكن وبكل وصف محتمل فكان الوقف
اصلا واحتج اهل المقالة الثانية بان الشرع لما جعل القياس حجة
ولا يصير حجة الا بان يجعل اوصاف النص علة وشاهده صارت
الاوصاف كلها صالحة فصح الاثبات بكل وصف الا بمانع مثل رواية
الحديث لما كان حجة والاجماع متعذر صارت رواية كل عدل حجة
لا يترك الا بمانع فكذلك هذا او لما صار القياس دليلا صار التعليل والشهادة
من النص اصلا فلا يترك بالاحتمال واما التعليل لاثبات حكم الفروع

فاما

فاما النص فيبقى موجبا كما كان ووجه القول الثالث انه لما ثبت
جواز القول بالتعليل وصار ذلك اصلا بطل التعليل بكل الاوصاف لانه ما
شرع الا للقياس مرة وللحاضر عنه ان فى هذا سد باب
القياس اصلا فوجب التعليل بواحد من الجملة فلا بد من دليل يوجب
التمييز لان التعليل بالمجهول باطل والواحد من الجملة هو المتيقن
بعد سقوط الجملة لكنه مجهول وقلنا نحن ان دليل التمييز شرط على
ما نبين ان شاء الله لكنا نحتاج قبل ذلك الى قيام الدلالة على كون
الاصل شاهدا للحال لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غير
معلول فاحتمل هذا ان يكون من تلك الجملة لكن هذا الاحتمال لم يسقط
بالاحتمال ولم يبق حجة على غيره وهو الفرع بالاحتمال ايضا على مثال
استصحاب الحال ولا يلزم عليه ان الاقتداء بالرسول عليه السلام واجب

من قيام الاختصاص في بعض الامور لان الاقتداء بالنبي عم انما صار واجبا
لكونه رسولا اماما وهذا لا شبهة فيه فلم يسقط العمل بادلة من
الاحتمال في نفس العمل فاما هاهنا فان النصوص نوعان معلول
وغير معلول فيصير الاحتمال واقعا في نفس الحجة ولان الشرع ابتلانا بالوقف
مرة وبالاستنباط اخرى كل ذلك اصل فلما عدمنا لم يستقم الاكتفاء باحد
الاصلين فاما الرسول عم فانما بعث للاقتداء لا معارض لذلك فلم
يبطل بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا في الذهب والفضة ان حكم النص
في ذلك معلول خلافا لبعض مثبتي الاستدلال بالاصل وهو ان التعليل اصل
في النصوص بل لا بد من اقامة الدلالة على ان هذا النص بعينه معلول ودلالة
ذلك ان هذا النص تضمن حكم التعيين بقوله يدا بيد وذلك من باب الربوا
ايضا الا ترى ان تعيين احد البدلين شرط لجواز كل بيع احترازا عن الدين

بالدين

بالدين وتعيين الآخر واجب طلبا للمساواة بينهما احترازا عن شبهة
الفضل الذي هو ربوا وقال النبي عم انما الربوا في النسيئة وقد وجدنا
هذا الحكم متعديا عنه حتى قال ان في بيع الطعام بالطعام ان
التقابض شرط وقلنا جميعا فيمن اشترى حنطة بعينها بشعير بغير
عينه حالا غير مؤجل انه باطل وان كان موصوفا فلما وجب
تعيين راس المال في السلم بالاجماع واذا ثبت التعدي وذلك يثبت
انه معلول فلا يتعدى بلا تعليل بالاجماع فقد صح التعدي ولم يكن
الثمنية مانعة فاذا ثبت فيه تعليل سلمنا لانه هو بعينه
بل ربوا الفضل اثبت منه وقالوا في ان تحريم الخمر معلول فلا بد من
اقامة الدلالة عليه ولا دليل عليه من قبل النص بل الدليل دلت على
خلافه فان النص اوجب تحريم الخمر بعينها وليست حرمة سائر الاشربة

ونجاستها من باب التعدي لكنه ثبت فيه بدليل فيه شبهة احتياطا
ومثال هذا ان عدم قبول شهادته موصوفة بالجهل بحدود الشرع
بطل الطعن بالجهل وصح الطعن بالرق فكذلك هاهنا حتى وجدنا
النص شاهدا بما ذكر من الطعن بطل الطعن ومتى وقع الطعن
فان عدمها جرح وهو الرق لم يجز الحكم بنظام الحرية الا بحجة فكذلك
هاهنا لا يصح العمل به مع الاحتمال الا بحجة

باب شروط القياس

وهي اربعة ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر وان لا يكون حكمه معدولا
به عن القياس وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع
هو نظيره ولا نص فيه وان يبقى الحكم في الاصل بعد التعليل على ما كان
قبله اما الاول فلانه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطلا له
وذلك باطل لانه لا يعارضه واما الثاني فلان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس

فاذا جا

فاذا جاء مخالفا للقياس لم يصح اثباته به والنص الثاني لا يصلح للاثبات
به واما الثالث فلان القياس محاذاة بين الشيئين فلا يتحقق الا في
محله وهو الفرع والاصل معا وانما التعليل لاقامة حكم شرعي وفي هذه
الجملة خلاف واما الرابع ففيما قلنا ان القياس لا يعارض النص فلا يجوز
به حكم مثال الاول ان الله شرط العدد في عامة الشهادات وثبت
بالنص قبول شهادة خزيمة وحده لكنه ثبت كرامة له فلم يصح ابطاله
بالتعليل وحل لرسول الله تسع نسوة اكراما له فلم يصح تعليله وكذلك
ثبت بالنص ان البيع يقتضي محلا مملوكا مقدورا وجوز السلم في الدين
بالنص وهو قوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن
معلوم الى اجل معلوم وما ثبت بهذا النص الا مؤجلا فلم يستقم
ابطال الخصوص بالتعليل وقال الشافعي لما صح نكاح النبي عليه السلام

بلفظ الهبة على سبيل الخصوص بقوله خالصة لك ابطل التعليل فقلنا
بل الاختصاص في سلامتها له بغير عوض وفي اختصاصه بان لا تحل لاحد
بعده وقال الله تعالى وازواجه امهاتهم وقد قال تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم
في ازواجهم وهذا مما يعقل كرامة فاما الاختصاص باللفظ فلا وقد
ابطلنا التعليل من حيث ثبت كرامة وكذلك ثبت للمنافي حكم
التقوم والمالية في باب عقود الاجارة بالنص مخالفا للقياس المعقول
لان التقوم والتمول يعتمد الوجود ليصلح للاحراز والتقوم عبارة
عن اعتدال المعاني وبين المنافع والعين تفاوت في نفس الوجود
فلا يصح ابطال الخصوص بالتعليل ومثال الثاني من الشروط ان الحل
الثاني معدول به عن القياس وفوات الفرع بالتضاد لكنه هو القياس
المحض فثبت حكم النسيان بالنص معدولا به عن القياس لا مخصوصا

من النص

من النص فلم يصح التعليل للقياس وهو معدول عنه فيبطل التعليل
لضده ما وضع له ولم يثبت هذا الحكم في موافقه الناسي بالتعليل بل
بدلالة النص لانهما سواء في قيام الركن بالكف عنها الا ترى ان معنى الحديث
لغة ان الناسي غير جان على الصوم ولا على الطعام فكان الجماع مثله
بدلالة النص على ما مر ولذلك ترك التسمية على الذبيح ناسيا جعل عفوا
بهذا النص معدولا به عن القياس فلم يحتمل التعليل ولذلك حديث الاعرابي
الذي قال له النبي عليه السلام كل انت وعيالك كان للاعرابي مخصوصا بالنص
فلم يحتمل التعليل فاما المستحسن فمنه ما ثبت بقياس خفي اعم منه لا
واما الاصل اذا عارضه اصول فلا يسمى معدولا لان التعليل لا
يبطل عددا من الاصول ولكنه مما يصلح للترجيح على مثال ما قلنا
في عدد الرواة واما الثالث فاعظم هذه الوجوه فقها واعمها نفعا

وهذا الشرط واحد منه وجملة تفصيلا من ذلك أن يكون الحكم
المعلول شرعيا لا لغويا ولهذا قلنا إن من علل بالدلالة لاستعمال ألفاظ
الطلاق في باب العتاق كان باطلا لأن الاستعارة من باب اللغة
لا تنال إلا بالتأمل في معاني اللغة وكذلك جواز النكاح بألفاظ التمليك
واستعارة كلمة النسب للتحرير وكذلك التعليل بشرط التمليك في الطعام
في كفارة اليمين باطل عندنا لأن الإطعام اسم لغوي وكذلك الكسوة
فلا يكون ما يحصل بالكسوة حكما شرعيا ليصح تعديته بالتعليل إلى
غيره بل يجب العمل بحقيقة الإطعام وهو أن يعتبر المرء طاعما بطريق
التمليك بدلالة النص فأما الكسوة فاسم لما يلبس لا لمنافع اللباس
فيبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لإثبات اسم الزنا للواطة
واسم الخمر لسائر الأشربة واسم السارق للنباش باطل لما بينا والثاني

من هذه الجملة التعدية فإن حكم التعليل التعدية عندنا ويبطل التعليل
بدونه وقال الشافعي هو صحيح من غير شرط التعدية حتى جوز التعليل
بالثمنية واحتج بأن هذا لما كان من جنس الحجج يوجب أن يتعلق به
الإيجاب مثل سائر الحجج الأبرار ودلالة كون الوصف علة لا تنفي
تعديته من أن يوجب علما أو عملا وذا لا يوجب علما بالاتفاق ولا يوجب
عملا في المنصوص عليه لأنه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يقع
قطعه عنه به فلم يبق للتعليل حكم إلا التعدية إلى الفروع فإن قال إن
حكم النص ثابت بالعلة كان باطلا لأن التعليل لا يصلح لتغيير حكم النص
فكيف لإبطاله فإن قيل إن التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص
النص به قيل له هذا يحصل بترك التعليل على أن التعليل بما لا يتعدى
لا يمنع التعليل بما يتعدى فيبطل هذه الفائدة ومن هذه الجملة أن يكون
المتعدي

حكم النص بعينه من غير تغيير لما ذكرنا ان لمزية التعليل التعدية لا غير فاما التغيير
فلا فاذا كان التعليل مغيرا كان باطلا ومن ذلك ما قلنا ان السلم الحال
باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع موجودا مملوكا مقدورا
والشرع رخص في السلم بصفة الاجل وتغييره تعليل الشرط الاصلي
الى ما يخلفه وهو الاجل لان الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب القدرة
فاستقام خلفا عنه وان كان النص نافلا للشرط وكانت رخصة
نقل لم يستقم التعليل للاسقاط والابطال لانه تغيير محض ومن ذلك
قولهم في الخاطي والمكره ان فعلهما لا يكون فطرا لعدم القصد كفعل الناسي
وهذا تعليل باطل لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد لان
فوات الركن يعدم الاداء وليس لعدم القصد اثر في الوجود
فيتم حقيقة العدم الا ترى ان من لم ينو الصوم اصلا لانه لم يشرع

شهر رمضان لم يكن صائما والقصد لم يوجد لكنه لم يجعل فطرا بالنص غير
معلول على ما قلنا وعلى هذا الاصل يسقط فعل الناسي لان النسيان
امر جبل عليه الانسان فكان سماويا محضا فنسب الى صاحب
الحق فلم يصلح الضمان حقه فالتعدية الى الخطا وهو تقصير من
الخاطي او الى المكره وهو من جهة غير صاحب الحق من وجه يكون
تغييرا لا تعدية ومن ذلك ان حكم النص في الربوا تحريم متناهي وقد
اثبت الخصم فيما لا معيار له غير متناه ومن ذلك قولهم في تعيين
النقود في المعاوضات انه تصرف حصل من اهله مضافا الى محله
مفيدا في نفسه فيصح كتعيين السلع وهذا تغيير لحكم الاصل
لان حكم الشرع في الاعيان ان حكم البيع يتعلق به وجوب ملكها
لا وجودها وحكم البيع في جانب الاثمان وجودها ووجوبها معا

بدلالة نبوهاديونا بلاضرورة وبدلالة جواز الاستدلال بها وهي دون
فلم يكن في حكم الاعيان فيما وراء الرخصة وبدلالة انه لم يجز هذا النقص
بعيض ما يثابه فاذا صح التنبيهين انقلب الحكم شرطا وهذا تغيير
محض وقال في كفارة الايمان والظهار انه لا يجزئ تحرير رقبة الايمان
من شرط وهذا تغيير بتقييد الاطلاق مثل اطلاق المقيد فهذا
وما اشبهه تغيير للحكم في الفرع وقد صح ظهار الذمي عندنا في
فصار تغيير الحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها في الفرع
عن الغاية ومن ذلك ما قلنا الى فرع هو نظيره فاما اذا خالفه فلا
وذلك مثل ما قلنا في تعدية الحكم من الناسي في الفطر الى الخاطئ
والمكره انه ذكر شيئا والعذر في الخاطئ والمكره دون العذر في
الناسي فصار تعديه الى ما ليس بنظيره وعدى حكم التيمم الى الوضوء

في شرط

في شرط النية وليس بنظيره لان التيمم تلويث وهذا مطهر وعلى وقال الشافعي في
انه عقد ثم ما حرمة المصاهرة من الحلال الى الحرام وليس بنظير في اثبات
الكرامة فقلنا ما عديناه من الحلال الى الحرام لان الوطء الحسن باصله
في التحريم حلالا كان او حراما وان الاصل هو الولد المستحق للكرامات
البشر فلا خلق من ماء مهين فتعدى اليهما الحرمات فلاهما صار اشخصا
واحدا فصار اباؤه وابناؤه كاباءها وابناءها وامهاتها وبناتها
مثل امهاته وبناته ثم تعدى ذلك الى السبب وهو الوطء فصار
الوطء عاملا بمعنى الاصل فلم يجز تخصيصه بمعنى في نفسه وهو الحل
ولا ابطال الحكم بمعنى في نفسه وهو الحرمة وصار هذا مثل قولنا في
الغصب انه من اسباب الملك تبعا لوجوب الضمان في الغصب
لا اصلا فثبت بشروط الاصل فكان هذا الاصل مجمعا عليه

في المحرمات التي تثبت على الاحتياط فاما النسب فانه يبنى على ما مثل من
الاحتياط فوجب قطعه عند الاشتباه ولا يلزم على هذا ان هذه
الحرمة لا تتعدى الى الاخوة والاخوات ونحوهم لان التعليل لا يعمل
في تغيير الاصول وهو هاهنا ابتداء التحريم وهذا مما يكثر امثلته ولا يحصى
ومن ذلك قولنا ولا نقض فيه لان التعدية الى ما فيه تغيير النص مناقضة
حكم النص بالتعليل وهو باطل والتعدية بما يوافق النص لغو من الكلام
لان النص يغني عن التعليل ومثال ذلك قولنا ان في كفارة القتل
العمد واليمين الغموس وشرط الايمان في مصرف الصدقات اعتبارا
الا بما ذكرنا ومثل شرط التمليك في طعام الكفارات وشرط الايمان
في رقبة كفارة اليمين والظهار وهذا كله تعدية الى ما فيه نص
بتغييره بالتقييد واما الشرط الرابع فلان يبقى حكم النص على ما كان

قبل

قبل التعليل فلان تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل كما ابطلناه في الفروع
وذلك مثل قولنا ان في طعام الكفارة بشرط التمليك انه تغيير لحكم النص
بعينه لان الاطعام اسم لفعل يسمى لازما مطعما وهو الاطعام على ما قلنا
ومثل قولنا في حد القذف انه لا يبطل الشهادة وهذا تغيير لان النص
يوجب ان يكون حكم القذف ابطال الشهادة حدا وقد ابطله فجعل
بعض الحد حدا لان الوقف من الابد بعضه واثبت الرد بنفس القذف
بدون صفة العجز وهذا تغيير كما في زاد النفي على الجلد وهو تغيير وجعل الفسق
مبطلا للشهادة والولاية وهو تغيير لان حكم الفسق بالنص التثبت
والتوقف دون الابطال ومثله كثير وقالوا في انه غيروا حكم النص
بالتعليل في مسائل منها ان نص الربا يتناول القليل والكثير وهو قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام فخصصتم منها القليل بالتعليل والنص

اوجب الله في الزكوة بصورتها ومعناها فابطلتم الحق عن صورتها

بالتعليل والحق المستحق مراعى بصورته ومعناه كما في حقوق الناس

واوجب النص الزكوة للاصناف المسميين بقوله انما الصدقات الاية

وقد ابطلتم بجواز الصرف الى صنف واحد بطريق التعليل واوجب

الشرع التكبير لافتتاح الصلاة وغسل الماء لغسل الثوب النجس

وقد ابطلتم هذا الواجب بالتعليل والجواب ان هذا وهم اما الاول

فلان الخصوص انما ثبت بمعنى النص وذلك لان المستثنى منه انما

ثبت عما وقع المستثنى فيما استثنى من النص كما قال في الجامع

ان كان في الدار الا زيد فعبدي حر فالمستثنى منه بنو ادم ولو

قال الا حمار كان المستثنى منه الحيوان لان المستثنى حيوان

ولو قال الا متاع كان المستثنى منه كل شيء وهاهنا استثنى الحال

بقوله الا سواء بسواء واستثناء الحال من الاعيان باطل الحقيقة

فوجب ان يثبت عموم صدره في الاحوال لصحة الدلالة وهو حال التساوي

والتفاضل والمجازفة ثم استثنى منها حال التساوي ولن يثبت

اختلاف الاحوال الا في الكثير فصار التغيير بالنص مصاحبا للتعليل

لا به واما الزكوة فليس فيها نص واجب للفقير يتغير بالتعليل

لان الزكوة عبادة محضة فلا يجب للعباد بوجه وانما الواجب لله

وانما سقط حقه في الصورة باذنه بالنص لا بالتعليل لانه وعد ارزاق

الفقراء ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء لنفسه ثم امرنا بانجاز

المواعيد من ذلك المسمى وذلك لا يحتمل مع اختلاف المواعيد الا

باستبدال كالسلطان يجيز اولياءه بمواعيد ثم كتبها باسمائهم

ثم امر بعض وكلائه بان ينجزها من مال بعينه كان اذنا بالاستبدال

فصار الفقير محلا للتمليك بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لحكم شرعي
وهو كون الشاة صالحة للتسليم الى الفقير وهذا حكم شرعي وبيانه ان
الشاة يجب لله ابتداء فيقبض الفقير قربة مطهرة فتصير من الاوساخ
كالماء المستعمل قال النبي عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى كره لكم اوساخ
الناس وعوضكم منها خمس الخمس وقد كانت النار تنزل في الامم
الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات واحلت لهذه الامة بعد
ان ثبت خبثها بشرط الحاجة والضرورة كالخل الميتة بالضرورة و
حرمت على الغني فصار صلاح الصرف الى الفقير بعد الوقوع لله ابتداء
ليد الفقير مقصورا على الفقير بدوام يده حكما شرعيا فان علّلناه
بالتقويم وعدّيناه الى سائر الاموال كما وافقنا سائر العلل ولما
ثبت ان الواجب خالص حق الله تعالى كان اللام في قوله للفقراء لام العاقبة

اي يصير لهم بعاقبته اولا انه اوجبه لهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء
الى الله تعالى فصاروا على هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة وهذه
الاسماء اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكوة مثل الكعبة للصلاة
وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة جائز
كاستقبال الكل فكذلك هاهنا فظن قوم ان في تغييرا بان جعل
الزكوة حقا للعباد وهو خطأ عظيم واما التكبير فما وجب لعينه بل
الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن واللسان منه الا انها من ظاهر
البدن من وجه فوجب فعلها والثناء آلة فعلها فصار حكم النص
ان يجعل التكبير آلة فعل لكونه ثناء مطلقا فعديناه الى سائر
الاثنية كما بقي حكم النص وهو كون التكبير ثناء صالحا للتعظيم
وانما ادعينا هذا دون ان يكون التكبير بعينه واجبا لانا وجدنا

سائر الاركان فعالا يوجد من البدن بتصيير البدن فاعلا فكذلك الثاني
وكذلك استعمال الماء ليس بواجب لعينه لان من القى الثوب النجس سقط
عنه استعمال الماء ولكن الواجب ازالة العين والماء آلة فاذا عديناه
حكما الى سائر ما يصلح آلة فقد بقي حكم النص بعينه وهو كون الماء
آلة صالحة للتطهير هو حكم شرعي وهو انه لا ينجس حالة الاستعمال
هذا حكم شرعي في المزيل والطهارة في محل الغسل فقد بيناه الى
نظيره ولا يلزم ان الحدث لا يزول بالمائعات لان عمل الماء
لا يثبت في محل الحدث الا باثبات المزال وذلك امر شرعي يثبت في محل
الغسل غير معقول عند استعمال الماء الذي يوجد مباحا لا يبالى
بخبثه فلم يتعد اثباته الى اوان استعمال سائر المائعات بالرأي
وهو مما لا يعقل معه ان سائر المائعات يلحقنا الحرج بخبثها لانها

اموال لا يوجد مباحة غالبا ولا يلزم ان الوضوء صح مع هذا بغير النية لان
التغيير يثبت في محل العمل بوصف يعقل فبقي الماء عاملا بطبعه من الوضوء
الذي يعقل وهذه حدود لا يهتدى لدركها الا بالتأمل والانصاف
ونعظم حدود الشرع ونوقر السلف منة من الله تعالى وفضلا

باب الركن

ركن القياس ما جعل علما على حكم النص
مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه وهو جائز
ان يكون وصفا لازما مثل الثمنية جعلناها علة للزكوة في الحلي
والطعم جعلناه علة للربوا ووصفا عارضا واسما كقول النبي عم
في المستحاضة انه دم عرق انفجر وهو اسم علم وانفجر صفة عارضة
غير لازمة وعللنا بالكيل وهو غير لازم ويكون جليا وخفيا ويجوز
ان يكون حكما كقول النبي عم في الخثعمية ارايت لو كان

على أبي بكر دين وهذا حكم وكقولنا في المدبر إنه مملوك تعلق عتقه بمطلق
موت المولى وهذا حكم أيضا ويجوز أن يكون فردا أو عددا كما في الربوا
ويجوز أن يكون في النص كما في باب الربوا في هذه الأشياء ويجوز في غيره
إذا كان ثابتا به كما جاء في الحديث أنه رخص في السلم وهو معلول بإعدام
العاقد وليس في النص ذلك والنهي عن بيع الآبق معلول بالجهالة
والعجز عن التسليم وليس في النص وعلل الشافعي في نكاح الأمة على
الحرة بإرقاق جزء منه وليس في النص لكنه ثابت به وإنما استوت
هذه الوجوه لأن العلة إنما يعرف صحتها بأثرها وذلك لا يوجب الفصل واتفقوا
أن كل أوصاف النص بجملتها لا يجوز أن يكون علة واختلفوا في دلالة كونه
علة على قولين فقال أهل الطرد بأنه يصير حجة بمجرد الاطراد من غير
معنى يعقل وقال أئمة الفقه من السلف والخلف إنه لا يصير حجة إلا بمعنى

يعقل وهذا المعنى هو صلاح الوصف ثم عدالته وذلك على مثال الشاهد
لا بد من صلاحه بما يصير به أهلا للشهادة ثم عدالته ليصح منه
أداء الشهادة ثم لا يجب الأداء إلا بلفظ خاص واتفقوا في صلاحه أنه
إنما يراد به ملائمته وذلك أن يكون على موافقة ما جاء من السلف
من العلل المنقولة لأنه أمر شرعي فيعرف منه ولا يجب العمل به قبل
الملائمة كما لا يجب العمل بشهادة الشاهد قبل الأهلية لكن لا يجب
العمل به إلا بعد العدالة والعدالة عندنا هي الأثر وإنما نعني بالأثر
ما جعل له أثر في الشرع وقال بعض أصحاب الشافعي عدالته بكونه مخيلا
ثم العرض على الأصول احتياطا لسلامته عن المعارضة والمناقضة
وقال بعض أصحاب الشافعي بل عدالته في العرض على الأصول فإنه يرده

اصل مناقض والمعارض صار معدلاً لانه انما يعرض على الاصلين فقاعدا فعل
العقول الاول يصح العمل به قبل العرض وعلى الثاني لا يصح لانه يصير به مجروحا
وعلى القول الاول صار حجة بكونه مخيلا الا ان النقض جرح والمعارضة
دفع واصل اصل المعدلة الاول ان الاثر معنى لا يعقل فنقل عنه الى شهادة
القلب وهو الخيال وهو طالبه جعل حجة بشهادة القلب عند تعذر العمل
بسائر الادلة ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لانه يتوهم
ان يعترض فيه بعد اصل الاهلية ما يبطل الشهادة من فسق وغيره
فاما الوصف فلا يحتمل مثله فاذا كان صالحا غير نائب صار صالحا
واذا كان مخيلا كان معدلا وعلى القول الآخر انه اذا كان على مثال
العلل الشرعية كان صالحا كالشاهد ثم قد يحتمل ان يكون مجروحا
فلا بد من العرض على المزكين وهم الاصول ههنا وادى ذلك اصلك

ولا يعتبر

ولا يعتبروا، ذلك لان التركيب بالاحتمال لا ترد ووجه قولنا انا احتججنا
الى اثبات صحة ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذي جعل علما
على الحكم في النص ولا ما لا يحس فانما يعلم باثره الذي ظهر في موضع
من المواضع الاخرى انا نعرف صدق الشاهد باحترازه عن محظور
دينه وذلك مما يعرف وجوده باثره وكذلك يعرف الصانع استدلالا
بآثار صنعه وذلك انما يعرف بالبيان والوصف يوجد مجمعا عليه عاما
نبين ان شاء الله فوجب المصير اليه طالاثر المحسوس الدال على غير
المحسوس فاما الخيال فامر باطل لانه ظن لا حقيقة وانه باطن
لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا شرعيا ولانه دعوى لا ينفك عن
المعارضة لان لكل خصم ان يحتج بمثله فيما يدعيه على خصمه ودليل الشرع

لا يحتمل لزوم المعارضة كما لا يحتمل لزوم المناقضة واما العرض على الاصل
فلا يتم به التعديل لان الاصول شهود لا مزكون وانما الحق المزكين منه
عند ذكر الاصول الشاهد ومعاينته وهل يصح التزكية ممن لا خبرة
ولا معرفة له بالشهود واما فرقهم بان الشاهد مبتلى بالطاعة
مثل عن المعصية فتبعهم سقوط شهادته بخلاف الوصف فليس
بصحيح لان الوصف يكون مبتلى بالجواز ان يكون غير علة لانه لا يصير
علة بذاته بل يجعل الشرع اياه علة فكان الاحتمال في اصله اول من
الاحتمال في المعترض على اصله الاثر ان الوصف لا يبقى عليه بعد الترجيح قيام
الملائمة والجواب عن كلامه ان الاثر معقول من كل محسوس لغة وعيانا
ومن كل مشروع معقول دلالة على ما بيناه وانما يظهر ذلك بامثلة وذلك

مثل قول النبي عليه السلام في الهرة انها ليست بنجسة وانها من الطوافين
عليكم فعلل للطهارة بما ظهر اثره وهو الضرورة فانها من اسباب
التخفيف وسقوط الحظر بالكتاب قال الله تعالى فمن اضطر في مخمصة
غير متجانف لاثم والطوف من اسباب الضرورة فصح التعليل به
لما يتصل به من الضرورة ومثل قوله عليه السلام للمستحاضة انه دم عرق
انفجر توضئي لكل صلاة اوجب هذا النص الطهارة بالدم بمعنى النجاسة
ولقيام النجاسة اثر في التطهير وعلقه بالانفجار وله اثر في الخروج
لانه غير معتاد والانفجار آفة ومرض لازم فكان له اثر في التخفيف
في قيام الطهارة مع وجوده في وقت الحاجة ومثل قوله عليه السلام لعمر وقد
سأله عن القبلة للصائم فقال أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته
أكان يضرك تعليل بغير مؤثر لان الفطر نقيض الصوم والصوم

كف النفس عن شهوة البطن والفرج وليس في القبلة قضاؤها الشهوة
ولا معنى مثل المضمضة وقال في نظيرها الصدقة على بني هاشم ارايت لو تمضمضت
بماء ثم مججته أكنت شاربه فعلّل لمعنى مؤثر وهو ان الصدقة مطهّرة
للاوزار فصارت وسخا كالماء المستعمل واختلف اصحاب الرسول
في الجد فضربوا فيه الامثال مثل فروع الشجر وشعوب الوادي والانهار
والجداول واحتج ابن عباس فيه بقرب احدى طرفي القرابة وهو
امور معقولة بآثارها وقد قال عمر لعبادة ابن الصامت حين
قال ما ارى النار تحل شيئا اليس يكون خمرا ثم يصير خلا فنأكله فعلّل
بمعنى مؤثر وهو تغيّر الطباع وقال ابو حنيفة في اثنين اشتريا عبدا
وهو قريب احدهما انه لا يضمن لشريكه لانه اعتقه برضاه وللرضا
اثر في سقوط العدوان وقال محمد في ايداع الصبي لانه سلّطه

على الاستهلاك وقال الشافعي في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر رجم
عليه والنكاح امر حمد عليه وهذه اوصاف ظاهرة الآثار وقال في
النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال ولذلك اثر في
هذا الحكم لان المال هو المبتذل فاحتيج فيه الى الحجة الضرورية واما ما ليس
بمال فغير مبتذل فيجب اثباته بالحجة الاصلية ويزداد خطره على ما هو مبتذل
وعلى هذا الاصل جرينا في الفروع فقلنا في مسح الرأس انه مسح فلا
يسن تثليثه كمسح الخف لان معنى المسح مؤثر في التخفيف فرضه
حتى لم يستوعب محله فبقي سنته اولى واما قول الخصم انه ركن في الوضوء فغير
مؤثر في ابطال التخفيف وعللنا في ولاية المناكح بالصغر والبلوغ وهو
المؤثر لانها ما شرعت الا حقا للعاجز كالنفقة فصح التعليل بالعجز
والقدرة للوصل والعدم ولم يكن للبكارة والثيابة اثر في ذلك وقلنا

في صوم رمضان انه عين وهذا موثر لان النية في الاصل للتعيين والتميز
وذلك يحتاج اليه عند وجود المزاحمة دون الانفراد وعلل بانه فرض ولا اثر
للفرضية الا في اصابة المامور وهذا اكثر من ان يحصى فان قيل التعليل
بالاثر لا يكون الا قياسا لانه لا قياس الا باصل قلنا الاثر لا يكون الا
باصل مجمع عليه مثل قولنا في ايداع الصبي انه تسليط على استهلاك لان اصله
اباحة الطعام على انا نسمي ما لا اصل له على شرعية لا قياسا والصحيح
انه قياس على ما قلنا لكنه مسكوت عنه لوضوحه بالمقالة الثانية

وتقسيم وجوهه وهو الاطراد اعلم بان الاحتجاج بالاطراد احتجاج بلا دليل
ولا حجة ومن عدل عن طريق الفقه الى الصورة افضى به تقصيره الى ان
قال لا دليل على الحكم يصلح دليلا فكفى به فخرا والكلام في هذا الباب
قسمان قسم في بيان الحجة والثاني في تقسيم الجملة وقد قدمنا ههنا

المقالة

المقالة ان الاطراد دلالة الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم
هو الوجود عند الوجود في جميع الاصول وزاد بعضهم العدم مع العدم
ايضا وزاد بعضهم ان يكون النص قائما في الحالين ولا حكم له واحتجوا
جميعا بان دلائل صحة القياس لا تخص وصفا دون وصف وكل وصف
بمنزلة نص من النصوص ولان علل الشرع امارات غير موجبة فلا حاجة
بنا الى معنى يعقل والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلك لا
يقتضي الشهادة بكل وصف كما جعل الكامل الحال من الناس شاهدا
ثم لم يجب ان يكون كل لفظ شهادة الا بمعنى معقول يوجب تمييزا
واما قولهم انها امارات فكذلك في حق الله تعالى فاما في حق العباد فانهم
مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كما نسبت الاجزية الى افعالهم
ونسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل وما يجري مجراه فكانت غير
موجبة

في الاصل ولكنها جعلت موجبة شرعا في حقنا على ما يليق بها وهو النسبة
اللبس وجب القصاص على القاتل وقد مات المقتول باجله واذا كان كذلك لم يجز
بد من التمييز بين العلل والشروط ومجرد الاطراد لا يميز وكذلك العدم
عند عدمه لانه يزاحمه الشرط فيه ولان نهاية الاطراد الجهل لانه يقال له
وما يدريك انه لم يبق له اصل مناقض او معارض وهل ثبت لك ذلك الا
بان وقفت عن الطلب وقد كان يتاتى لك ذلك قبل الاطراد واما العدم
فليس بشيء فلا يصلح دليلا ولكن يصلح مع الاحتمال ان يثبت بعلة
اخرى فلا يصلح شرطا عدم الاثر ان مثل هذا لا يوجد على السلف
واما من شرط ان يكون النقض قائما في الكل ولا حكم له فقد احتج
باية الوضوء وبقول النبي عم لا يقضي القاضي وهو غضبان انه معلول
بشغل القلب لانه يحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحل

القضاء عند شغله بغير الغضب الا ان هذا شرط لا يكاد يوجد الا نادرا
في بعض الاصول ظاهر فكيف يجعل اصلا وذلك غير مسلم فان الحدث
لم يثبت في باب الوضوء بالتعليل بل بدلالة النص وصيغته اما الصيغة
فلانه ذكر التيمم بالتراب الذي هو بدل عن الما معلقا بالحدث وكذلك
ذكر الغسل وهو اعظم التطهرين فقال وان كنتم جنبا فاطهروا وقال
وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والنص في البدل نص في الاصل
لانه يفارقه بحال الاسباب اما الدلالة فقوله اذا قمتم الى الصلاة اي من
مضاجعكم وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحدث وهذا النظم
والله اعلم لان الوضوء مطهر فدل على قيام النجاسة فاستغنى عن ذكره
بخلاف التيمم والوضوء متعلق بالصلاة والحدث شرطا فلم يذكر الحدث
ليعلم انه سنة وفرض فكان الحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة

فاما النص فلانه بين بطلان صلاة بل هو فرض خاص فلم يشرع الاسوة ان
بالحدث وكذلك الغضب معلول بشغل القلب وقطع الابوجد غضب بلا
شغل ولا يحل القضاء الا بعد سكونه وانما التعليل للتعدية واما
تقسيم هذه الجملة فاقول اقسام الاطراد وجودا او وجوبا وعدما
والذي يليه الاحتجاج بالنفي والعدم والذي يليه الاحتجاج باستصحاب
الحال والذي يليه الاحتجاج بتعارض الاشباه والذي يليه الاحتجاج
بما لا يستقل الا بوصف يقع الفرق به والذي يليه ان يكون الوصف مختلفا
ظاهر الاختلاف والذي يليه ما لا يشك في فساده والذي يليه الاحتجاج
بان لا دليل اما الاول فلان الاطراد لا يثبت به الا كثرة الشهود
او كثرة اداء الشهادة وصحة الشهادة لا يعرف بكثرة العدد ولا بتكرار
العبارة بل باهلية الشاهد وعدالته واختصاص ادائه ولان
الوجود قد يكون اتفاقا والعدم قد يقع لانه شرط الاثر ان وجود

الشئ ليس بعلة لثبوته فكيف يصلح علة للوصف في غيره بنفسه ولذلك وجود
الحكم ولا علة لا يصلح دليلا لجواز وجوده لغيره ووجود العلة ولا حكم
بنفسه لا يصلح مناقضا لجواز ان يقف الحكم لفوت وصف من العلة
ليس بعلة بنفسه فلا يكون مناقضا ولا ذكره وقد دل عليه التعليل
تخصيصا على ما نبين ان شاء الله الا ان هذا على نهج العلل ظاهرا
فكان مقدما على اقسام التعليل بالنفي مثل قولنا ان فرق النكاح
لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال وفي الاخ لا يعتق
لانه ليس بينهما بعضية ولا يلحق المبتوتة طلاق لانه لا نكاح بينهما
ويجوز اسلام المروي في المروي لانهما مالان لم يجمعهما طعم ولا ثمنية وهذا
في الظاهر حجة على مثال العلل لكنه لما كان عدما لم يكن شيئا فلا
يصلح حجة للاثبات الا ان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من
وجه اخر الا ان يقع الاختلاف في حكم بسبب معين وفي حكم ثبت دليله

دليل بالاجماع واما الاثاني لم مثل قول محمد في ولد المغصوب لانه لم يغصب

الولد ومثل قولنا فيما لا خمس فيه من اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه

المسلمون من خيل ولا ركاب لان ذلك لا يوجد بغيره فاما قولهم

بمال فلا يثبت فيام وصف له اثر في صحة الاثبات كشهادة الشاهد

الرجال وهو ان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات بل هو

من جنس ما يثبت مع الشبهات فصار فوق الاموال في هذا بدرجة وكذلك

في اخواتها على ما عرف واما الاصل فيها باستصحاب الحال فصحيح عند

ان في وذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله

كان استصحاب حال البقاء على ذلك موجبا يصح الاحتجاج به على الخصم

وعندنا هذا لا يكون حجة للايجاب لكنها حجة دافعة على ذلك دليلك

مسائلهم فقد قلنا في الصلح على الانكار انه جائز ولم يجعل براءة الذمة

وهو اصل حجة على المدعي بل صار قول المدعي معارضا بالعدم على السواء

ولم يثبت فيصير بطلا موجبا يتعدى الى المدعي فابطل دعواه وابطل الصلح

وقلنا في الشقص اذا بيع من الدار فطلب الشريك الشفعة

فانكر المشتري ملك الطالب فيما في يده ان القول قوله ولا يجب الشفعة

الا ببينة وقالا ان في يجب بغير بينة وكذلك رجل قال لعبده ان لم

تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم ولا يدري ادخل ام لا ثم اختلفا

فان القول قول المولى عندنا لما ذكرنا واحتج بان الحكم اذا ثبت

بدليله بقي بذلك الدليل ايضا الا ترى ان حكم النص يبقى به بعد وفاة

الرسول حتى يتعذر نسخه واحتج باجماعهم على ان من تيقن بالوضوء

لم يلزمه وضوء اخر ولزمه اداء الصلوة بما علم وان شك في الحدث

واذا علم بالحدث ثم شك في الوضوء بقي الحدث ولو ثبت ملك

الشفيع باقرار المشتري انه كان له او انه اشتراه من فلان وفلان

كان يملكه وجبت الشفعة وانما يبقى ملكه لعدم ما يزيله وهو ذلك

فلا يصلح حجة موجبة ولكذا لو شهد شهود المدعي ان هذا الشي كان
ملكا له صار حجة موجبة ولنا ان الدليل الموجب للحكم لا يوجب بقاؤه
لما لا يجاد لا يوجب البقاء حتى صح الافناء وهذا لان ذلك بمنزلة اعراض
يحدث فلا يصلح ان يكون وجود شي علة لوجود غيره الا ترى ان عدم
الملك لا يمنع الملك وعدم الشرا لا يمنع حدوث الشرا ووجود الملك لا
يمنع الزوال وهذا لا يشكل الا ترى ان النسخ في دلايل الشرع الا انه صح
ما ذكرنا ولما صارت الدلايل موجبة قطعا بوفاة النبي عم على تقررها
لم يحتمل النسخ فبقاؤها بدليل موجب واما فصل الطلاق والملك
بالشرا وما اشبه ذلك فلا يشبه هذا الباب وذلك حكم ثبت بقي
بدليله لان حكم الشرا الملك المؤبد وكذلك حكم النكاح وكذلك حكم الوضوء
والحدث الا ترى انه لا يصح توقيته صريحا لكنه يحتمل السقوط بالمعارضة
على سبيل المناقضة وقبل المعارض له حكم الثابت فظاهر البقاء بدليله

وكلامنا في ما ثبت بقاؤه بلا دليل كحيوة المفقود وكذلك الامر المطلق
في صيغة الرسول انما يتناول حكما يحتمل التوقيت فيصير في البقاء احتمال
فاما حكم الوضوء والطلاق وحكم الحدث فلا يحتمل التوقيت ولذلك قلنا
جميعا في رجل اقر بحرية عبد ثم اشتراه انه صح على اطلاق الاصل
اما عندنا فلا قلنا ان قول كل واحد من العاقدين لا يعدو فايده وثانيا
فلان قول البايع يحتج الى ما عرف بدليله وهو الملك فصار حجة على خصمه
فاما قول المشتري انه حر فليس يحتج الى اصل عرف بدليله فلم يكن
حجة على خصمه واما الاحتجاج بتعارض الاشباه فمثل قول زفر ان
غسل المرافق في الوضوء ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل
ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان الشك امر
حادث فلا يثبت بغير علة ولانه يقال له تعلم ان هذا من اي القسمين
فان قال لا ادري فقد جهل وان قال نعم لزمه التامل والعمل بالدليل

واما الذي لا يستقل الا بوصف يتغير به الفرق فباطل مثل قولنا ان فني

في مس الذكر انه حدث لانه مس الذكر فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول

وهذا ليس بتعليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى اصل ولذلك

قولهم هذا مطابق فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض بدل الكتابة

لان اداء بعض البدل عوض ما بقي عندنا فلا يبقى الا الدعوى واما الذي

يكون مختلفا فمثل قولهم فيمن ملك اخاه انه شخص يصح التكفير باعتاقه

فلا يعتق في الملك كما بين العم وقولهم في الكتابة الحالة انه عقد كتابة

لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر وهذا فاسد لانه التوصل

لان الاختلاف في ذلك ظاهر فلا يبقى وصف اصلا واما الذي لا يستقل

فمثاله قول بعضهم ان السبع احد عددي صوم المتعة فكان

شرطا لجواز الصلوة كالثلاث بدليل قراءة الفاتحة فلان الثلث

احد عددي مدة المسح فلا يصح به الصلاة كالواحد ولان الثلث او الآية

ناقص العدد عن السبع فلا يتادى به الصلاة كما دون الآية ولان هذه

عبادة لها تحليل وتحريم فكان من اركانها ما له عدد سبعة كالحج وكما

قال بعض مشايخنا ان فرض الوضوء فعل يقام في اعضائه فلم يكن التيمم

شرطا في اداء فيما سا عدا القطع قصاصا او سرقة وهذا ما لا يخفى فساده

واما الاحتجاج بلا دليل فقد جعله بعضهم حجة للنافي وهذا باطل بلا شبهة

لان لا دليل بمنزلة لا رجل في الدار وهذا لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف

احتمل وجوده وكيف صار دليلا ولا يلزم ما ذكر محمد في العنبر انه لا خمس

فيه لانه لم يرد فيه الاثر لانه قد ذكر انه بمنزلة السمك والسمك بمنزلة

الماء ولا خمس في الماء يعني ان القياس ينفيه ولم يرد به اثر يترك به

القياس ايضا فوجب العمل بالقياس وهو انه لم يشرع الخمس

الا في الغنيمة ولم يوجد ولان الناس يتفاوتون في العلم والمعرفة

بلا شبهة فقول القائل لم يقم الدليل مع احتمال قصوره عن غيره

في ذلك الدليل لا يصلح حجة. ولهذا صح هذا النوع من صاحب الشرع بقوله
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية لانه صاحب الشرع فشهادته بالعدم
دليل قاطع على عدمه اذ لا يجري عليه السهو ولا يوصف بالعجز فاما
البشر فان صفة العجز يلازمهم والسهو يعتريهم ومن ادعى انه يعرف
كل شيء نسبوه الى السفه او العته ولم يناظر ومن شرع في العمل بلا دليل
اضطر الى التقليد الذي هو باطل

باب حكم العلة

فاما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت
فيه بغالب الراي على احتمال الخطا. وقد ذكرنا ان التعدية حكم لازم عندنا
جائز عنده فى واذا ثبت ذلك قلنا ان جملة ما تعلل له اربعة
اقسام اثبات الموجب او وصفه واثبات الشرط او وصفه واثبات
الحكم او وصفه والرابع هو تعدية حكم معلوم بسببه وشرطه باوصاف
معلومة والتعليل للاقسام الثلاثة الاول باطل لان التعليل شرع

مدرها

تعدية احكام الشرع على ما بينا وفي اثبات الموجب او صفته اثبات
الشرع وفي اثبات الشرط او صفته ابطال الحكم ورفعه وهذا نسخ
ونصب احكام الشرع بالراي باطل فكذلك رفعها وما القياس الا
الاعتبار بامر مشروع فبطل التعليل لهذه الاقسام جملة وبطل
التعليل لنفيها ايضا لان نفيها ليس بحكم شرعي فبطلت هذه الوجوه
كلها فلم يبق الا الرابع فاما تفسير القسم الاول فمثل قولهم في الجنس
بانفراده انه يحرم النسيئة فهذا اختلاف وقع في الموجب للحكم فلم
يصح اثباته بالراي ولا تعديته انما يجب الكلام فيها باشارة النص او
دلالته او اقتضائه وكذلك اختلافهم في السفر انه مسقط لشطر الصلاة
لا يصح التكلم فيه بالقياس بل بما ذكرنا فقلنا في مسئلة الجنس انا
وجدنا الفضل الذي لا يقابله عوض في عقد المعاوضة محرما بما ذكرنا
من العلة ووجدنا هذا الحكم يثبت بشبهة حقيقته حتى لا يجوز البيع

مجازفة لاحتمال الربوا وقد وجدنا في النسبة شبهة الفضل وهو الحلول
المضاف الى صنع العباد وقد وجدنا شبهة العلة وهو احد وصفي
العلة فاثبتناه بدلالة النص وكذلك فعلنا في السؤال لان النبي عليه السلام
قال ان الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته وذلك اسقاط محض فلا
يحتمل رده ولان القصر تعين تخفيفا لخلاف الفطر في السفر ولان التخيير
عاد ولا يتضمن رفقا وتعطيلا من صفات الالهية دون العبودية
على ما عرف فيه دلالات النصوص واما صفة السبب فمثل صفة
السوم في الانعام أشترط للزكوة ام لا ومثل صفة الحل في الوطي
لاثبات حرمة المصاهرة ومثل اختلافهم في صفة القتل الموجب للكفارة
وفي صفة اليمين الموجبة للكفارة واما اختلافهم في الشرط فمثل
اختلافهم في شرط التسمية للذبح ومثل صوم الاعتكاف ومثل
الشهود في النكاح ومثل شرط النكاح لصحة الطلاق عندنا فهي

والاختلاف

والاختلاف في صفته مثل صفة الشهود في النكاح رجال ام رجال ونساء
عدول لا محالة او شهود موصوفون بلا وصف وكقولنا ان
الوضوء شرط بغير النية واما الاختلاف في الحكم فمثل اختلافهم في الوتر
الواجب وفي صوم بعض اليوم وفي حرم المدينة ومثل اشعار البدن
اما صفته فمثل الاختلاف في صفة الوتر وفي صفة الاضحية وفي صفة
العمرة وفي صفة حكم الرهن بعد اتفاقهم انه وثيقة لجانب الاستيفاء
وكاختلافهم في كيفية وجوب المهر وفي كيفية حكم البيع انه ثابت بنفسه
ام متراخ الى قطع المجلس ولا يلزم اختلاف الناس بالرأي في صوم يوم
النحر لانهم لم يختلفوا ان الصوم مشروع في الايام وانما اختلفوا
في صفة حكم النهي وذلك لا يثبت بالرأي وانما انكرنا هذه الجملة اذا لم يوجد لها
في الشريعة اصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به الا ترى انهم
اختلفوا في التقابض في بيع الطعام بالطعام وتكلموا فيه بالرأي

لانا وجدنا للاثبات اصلا وهو القرض ووجدنا الجواز بدونه اصلا وهو
سائر السلم فاذا وجدنا مثله في غيره صحت التعدية الا ترى ان من
ادعى ايجاب التسمية في الذبيحة شرطا بالقياس لم يجد له اصلا ومن اراد
ايجاب الصوم في الاعتكاف شرطا بالقياس لم يجد له اصلا ايضا
وهذا باب لا يحصى عدد فروعه فاقتصرنا فيه على الاشارة الى الجملة
واما النوع الرابع فهو فصل وجهين في صفة الحكم وهما القياس والاستحسان

وهذا باب القياس والاستحسان

وكل واحد منهما على وجهين اما احد نوعي القياس فما ضعف اثره والنوع
الثاني ما ظهر فساده واستتر صحته واثره واحد نوعي الاستحسان
ما قوي اثره وان كان خفيا والثاني ما ظهر اثره وخفي فساده واما
الاستحسان عندنا احد القياسين لكنه سمي استحسانا اشارة الى انه الوجه
الاولى في العمل به وان العمل بالآخر جائز كما جاز العمل بالطرد وان كان

الاولى منه وللاستحسان اقسام فمنه ما ثبت بالاثر مثل السلم
والاجارة وبقاء الصوم مع اكل الناسي ومنه ما ثبت بالاجماع وهو
الاستصناع ومنه ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والآبار
والاواني وانما عرضنا ههنا تقسيم وجوه العلل في صفة الاحكام ولما
صارت العلة عندنا علة باثرها سمينا الذي ضعف اثره قياسا
وسمينا الذي قوي اثره استحسانا اي قياسا مستحسنا وقدمنا
الثاني وان كان خفيا على الاول وان كان جليا لان العبرة لقوة
الاثر دون الجلاء والظهور الا ترى ان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة
وقد ترجح الباطن بقوة اثره وهو الدوام والخلود والصفوة
وتأخر الظاهر بضعف اثره وكما النفس مع القلب والبصر مع العقل
فسقط حكم القياس بمعارضة الاستحسان لعدمه في التقدير مثال ذلك
ان سؤر سباع الطير في القياس نجس لانه سؤر ما هو سبع مطلق

فظاهر كسؤر سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الاثر لانا سوينا في حرمة الاكل
وفي الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع
به شرعا وقد ثبتت نجاسة ضرورة تحريم لحمه فاثبتنا حكما بين حكمين وهو
النجاسة المجاورة فثبتت صفة النجاسة في رطوبته ولعابه وسباع
الطير تشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع والعظم طاهر بذاته
خال عن مجاورة النجس الا ترى ان عظم الميتة طاهر فعظم الحي اولى فصار
هذا باطن ينعدم ذلك الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه
وعدم الحكم لعدم دليله لا يعد من باب الخصوص على ما نبين في
باب تخصيص العلل ان شاء الله واما الذي ظهر فساده واستتر صحته
واثره فنحو القياس الذي عمل به علماؤنا فابطال استحسان ظهر اثره
واستتر فساده فسقط العمل به مثاله انهم قالوا فيمن تلا آية السجدة
في الصلاة انه يركع بها قياسا لان النص قد ورد به قال الله تعالى وخر

راكعا

راكعا واناب وفي الاستحسان لا يجزيه لان الشرع امرنا بالسجود والركوع
خلافه كما في سجود الصلاة فهذا اثر ظاهر فاما وجه القياس فمجاز محض
ولكن القياس اولى باثره الباطن والاستحسان متروك لفساده الباطن
وبيانه ان السجود لم يجب عند التلاوة قربة مخصوصة مقصودة
الا ترى انه غير مشروع مستقلا بنفسه وانما الغرض مجرد ما يصلح تواضعا
عند هذه التلاوة والركوع في الصلاة يعمل هذا العمل بخلاف الركوع
في غير الصلاة وبخلاف سجود الصلاة فصار الاثر الخفي مع الفساد الظاهر
احق من الاثر الظاهر مع الفساد الباطن وهذا قسم عز وجوده
فاما القسم الاول فاكثر من ان يحصى وفرق ما بين المستحسن بالاثر
او الاجماع او الضرورة وبين المستحسن بالقياس الخفي ان هذا يصح
تعديته بخلاف الاقسام الاول لانها غير معقولة الا ترى ان الاختلاف
في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا لان المشتري

لايدعى عليه شيا وانما البايع هو الذي يدعى وفي الكتب يجب اليمين
عليه لانه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشتري عليه وهذا حكم قد تعدى
الى الوارثين والى الاجارة وما اشبه ذلك واما بعد القبض فلم يجب
يمين البايع الا بالاثر بخلاف القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف فلم يصح
تعديته الى الوارث والى حال هلاك السلعة وانما انكر علما اصحابنا بعض
الناس استحسانا لانه جهلهم بالمراد واذا صح المراد علما قلنا بطلت
المنازعة في العبارة وشيئا انهم لم يتركوا الحجة بالهوى والشهوة
وقد قال في بعض كتبه استحسن كذا وما بين اللفظين فرق
والسنة افصحها واقواها والكتب بالاثر ليس من باب خصوص
العلل ايضا على ما نبين ان شاء الله و قولنا في بيان حكم العلة
انه ثابت في الفروع بغالب الراي على احتمال الخطا والجواب فصل من
احكام العلل وانه لايثبت به الحكم قطعا ويقينا ويبنى عليه مسائل

احوال المجتهدين والله اعلم وهذا

باب معرفة احوال المجتهدين

ومنازلهم في الاجتهاد والاحكام فيه في شرطه وحكمه اما شرطه فان يحوي
علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التي قلنا وعلم السنة بطرقها ومتونها
ووجوه معانيها وان يعرف وجوه القياس على ما نطقت كتبنا بها هذا
واما حكمه فالاصابة بغالب الراي حتى قلنا ان المجتهد يخطي ويصيب وقال
المعتزلة كل مجتهد مصيب فالحاصل ان الحق في مواضع الخلاف واحد
او متعدد فعندنا واحد وقال بعض الناس وهم المعتزلة الحق
متعدد وكل مجتهد مصيب فيما ادى اجتهاده اليه ثم اختلفوا
من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها في المنزلة وقال عامتهم
بل واحد من الجملة احق واختلف اهل المقالة الصحيحة فقال بعضهم
ان المجتهد اذا اخطا كان مخطئا ابتداء وانتهاء وقال بعضهم
بل هو مصيب في ابتداء اجتهاده ولكنه مخطئ انتهاء فيما طلبه

وهذا القول الآخر هو المختار عندنا وقد روي ذلك عن ابي حنيفة انه قال

كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد ومعنى هذا الكلام ما قلنا

اصح من ادعى الحقوق بان المجتهدين جميعا لما كلفوا اصابة الحق

ولا يتحقق ذلك على ما في وسعهم الا ان يجعل الحق متعددا فوجب القول

بتعدده تحقيقا لشرط التكليف كما قيل في المجتهدين في القبلة

انهم جميعا جعلوا مصيبين حتى يتادى الفرض عنهم جميعا ولا يتادى

الفرض عنهم الا باصابة المامور به مع احاطة العلم بخطا من استدبر

الكعبة وجاز تعدد الحقوق في الحظر والاباحة عند قيام الدليل كما صح

ذلك عند اختلاف الرسل وعلى اختلاف الزمان فكذلك عند اختلاف

المطلقين ومن قال باستواء الحقوق قال لان دليل التعدد لم

يوجب التفاوت ووجه القول الآخر ان استواءها يسقط التكليف

لانها اذا استوت اصيبت بمجرد الاختيار من غير امتحان وسقطت

درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقطت وجوه النظر الا بقدر الاختلاف

في الاختيار ووجوه كفارة اليمين باطل وان اختياره بمجرد العزيمة صحيح

بلا تأمل فلذلك وجب القول بان بعضها احق ووجه قولنا ان الحق واحد

وان المجتهد يصيب مرة ويخطئ اخرى ما في قوله ﴿ففهمناها سليمان﴾

واذا اختص سليمان بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر فيه كان الآخر

خطأ قال عليه السلام لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك

عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وقال ابن مسعود في حديث

المفوضة ان اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان

والله ورسوله منه بريئان وقال عليه السلام واذا حاصرتم حصنا

فارادوكم ان تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم الله فانكم

لا تدرون ما حكم الله فيهم وهذا يدل على احتمال الخطأ ولان تعدد

الحقوق ممتنع استدلالا بنفس الحكم وسببه واما السبب فلانا

قلنا

إن القياس يتعدى به وضعه لدرك الحكم فالنص يتعدد ولا يتعدى متعددا لأنه
يقتصر بتغيراته فيوجب ذلك أن يكون الحق متعددا بالنص بعينه وهذا
خلاف الإجماع الأمر لو نوهنا غير معلول لم يكن حكمه متعددا وذلك
مما لا يحتمله صفة بعينها فلا يتعدد بالتعليل وبتغيره ويصير
الفرع به مخالفا للأصل وأما الاستدلال بنفس الحكم فنحو أن الفطر
والصوم وفساد الصلوة وصحتها وفساد الكلام وصحته وفساد
النكاح وصحته ووجوب الشيء وعدمه وقيام الحظر والإباحة في شيء واحد
يستحيل اجتماعه فلا يصح المستحيل حكما شرعيا وصحة التطبيق
يحصل بما قلنا من صحة الاجتهاد وإصابته ابتداء وقال أبو حنيفة
في مدعي الميراث إذا لم يشهد شهوده أنا لا نعلم له وارثا غيره
إني لا أكفل المدعي وهذا شيء احتاط به القضاة وهو جور سماه
جورا وهو اجتهاد لأنه في صفة المطلوب مائل عن الحق وهو

معنى الجور والظلم وقال محمد رحمه الله في المتلاعنين ثلثا ثلثا إذا فرق
القاضي بينهما نفذ الحكم وقد أخطأ السنة ودليل ما قلنا من المذهب
لأصحابنا أن المجتهد يخطئ ويصيب في كتب أصحابنا أكثر من
أن يحصى وأما مسألة القبلة فإن المذهب عندنا في ذلك أن المتحري
يخطئ ويصيب أيضا كغيره من المجتهدين ألا ترى أنه قال في كتاب
الصلوة في قوم صلوا جماعة وتحروا القبلة واختلفوا فمن علم
منهم حال إمامه وهو مخالفه فسدت صلوته لأنه مخطئ للقبلة عنده
ولو ظهر الكل صوابا والجهات قبلة لما فسدت ولما أطلقوا التحري
والطلب كالجماعة إذا صلوا في جوف الكعبة وأما قولهم إن المخطئ
للقبلة لا يعيد صلوته فلأنه لم يكلف إصابة الكعبة يقينا بل
كلف طلبه على رجاء الإصابة لكن الكعبة غير مقصودة بعينها إنما المقصود
وجه الله تعالى واستقبال الكعبة ابتلاء فإذا حصل الابتلاء بما في قلبه

كما أن استقبال بيت المقدس ابتلاء كذلك

أي رضا وقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله

من رجاء الاصابة وحصول المقصود وهو طلب وجه الله سقطت

حقيقته الا يرى ان جواز الصلوة وفسادها من صفات العمل

والمخطئ في حق نفس العمل مصيب فثبت ان مسئلة القبلة و مسئلتنا

سواء وهذا عندنا وعندان في كلف المتحرى اصابة حقيقة الكعبة

حتى اذا اخطأ اعاد صلوته فاما من جعل مخطئا ابتداء و انتهاء

فقد احتج بما روينا من اطلاق الخطاء في الحديث وبقول النبي عليه السلام

في اسارى بدر حين نزل قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم

لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر واحتج اصحابنا بحديث عمرو بن العاص

وبقول الله وكلا آتيناه حكما وعلما والعلم انما يراد به الحق فاما

اصابة المطلوب فمن احدهما وقال عبد الله لمسروق والاسود

كلاكما اصاب وصنيع مسروق احب الي فيما سبقا من ركعتي

المغرب ولان كل مجتهد يطلق ما في وسعه فاستوجب الاجر على

ابتداء

ابتداء فعله وصدم الصواب والثواب في آخره اما بتقصير منه

او حرمانا من الله ابتداء او قضية بدر فقد عمل رسول الله عليه السلام باشارة

ابي بكر فكيف يكون خطاء الا ان هذا كان رخصة والمراد بالآية على

حكم العزيمة لولا الرخصة فالمخطئ في هذا الباب لا يضلل ولا يعاتب

الا ان يكون طريق الصواب بينا فيعاتب وانما نسبنا القول بتعدد

الحقوق الى المعتزلة لعلمهم بوجوب الاصلح وقولهم بتصويب كل مجتهد

وجوب القول بالاصلح وبان يلحق الولي بالنبي وهذا عين مذهبهم

والمختار من العبارات عندنا ان يقال ان المجتهد يصيب ويخطئ

على تحقيق المراد به احترازا عن الاعتزال ظاهرا او باطنا وعلى هذا

ادركنا مشايخنا وعليه مضى اصحابنا المتقدمون ولو كان كل

مجتهد مصيبا لسقطت المحنة وبطل الاجتهاد ويتصل بهذا

الاصل مسائل تخصيص العلل وهذا باب فساد تخصيص العلل

من اصحابنا من اجاز تخصيص العلل المؤثرة وذلك بان يقول كانت
علتي توجب ذلك لكنه لم يجب لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل
واحتج بان التخصيص غير المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه بيان انه
لم يدخل لا نقض ولا ابطال وقد صح الخصوص على الكتاب والسنة دون المناقضة
قال ولان المعدول عن القياس بسنة او اجماع او ضرورة او استحسان
مخصوص منه بالاجماع ولان الخصم ادعى ان هذا الوصف علة فاذا
فاذا وجد ولا حكم له احتمل ان يكون العدم لفساد العلة فيتناقض
واحتمل ان يكون العدم لمانع فوجب ان يقبل بيانه ان ابرز مانعا
والا فقد تناقض ولذلك لا يقبل مجرد قوله خص بدليل لاحتمال الاول
بخلاف النصوص لانها لا تحتمل فسادا وبنى على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة
مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة ومانع
يمنع حكم العلة ومانع يمنع تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك في الرامي

اذا انقطع

اذا انقطع وتره او انكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة واذا حال
بينه وبين مقصده حائط منع تمام العلة حتى لم يصل الى المحل
وما منع ابتداء الحكم وهو ان يصيب فيدفعه بترس او غيره والذي
تمام الحكم ان يجرحه ثم يداويه فيندمل والذي يمنع
يمنع لزومه ان يصيبه فيمرض به ويصير صاحب فراش ثم يصير كالطبع
فاسد فيأمن منه غالبا بمنزلة من ضربه الفالج فكان مريضا فاذا
امتد فصار طبعا صار في حكم الصحيح ومثاله في الشرعيات البيع اذا
اضيف الى الحر لم ينعقد وان اضيف الى مال غير مملوك للبائع منع تمام
الانعقاد في حق المالك وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع
تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزوم الحكم واما الدليل على صحة ما ادعينا
من ابطال خصوص العلل ان تفسير الخصوص ما ترد ذكره ان دليل الخصوص
يشبه الناسخ بصيغته ويشبه الاستثناء بحكمه واذا كان كذلك
وفي التعارض بين النصين فلم يفسد احدهما بصاحبه ولكن

النص العام لخصوص من الاستعارة بان اريد به بعضه مع بقائه حجة
عاما وهذا لا يكون في العلل ابدا لان ذلك يؤدي الى تصويب كل مجتهد
ويوجب عصمة الاجتهاد عن الخطاء والمناقضة وفي ذلك بالاصل
لكن الحكم انما ينتفي بزيادة وصف او نقصانه الذي نسميه مانعا او مخصصا
وبزيادته او نقصانه تتبدل العلة فيجب ان يضاف نسبة العدم الى
عدم العلة لا الى مانع او جب الخصوص مع قيام العلة وفرق ما بيننا
وبينهم من العلل المؤثرة انهم ينسبون عدم الحكم مع قيام العلة
الى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة فصار كدليل الخصوص في بعض ما
تناوله العام مع قيامه دليل العموم ونحن ننسب العدم الى عدم العلة
لان العلة تنعدم بعدم وصف العلة او زيادتها والعدم بالعدم ليس
من باب الخصوص وهذا طريق اصحابنا في الاستحسان لان القياس
ان تركنا بالنص فقد حكم العلة لعدمها لان العلة لم تجعل علة في مقابلة

النص فيبطل حكمها لعدمها لا مع قيامها بدليل الخصوص بخلاف النصين
لان احدهما لا يبقى صاحبه فوجب القول بالخصوص وكذلك اذا عارضه
اجماع او ضرورة لم يبق الوصف علة لان في الضرورة اجماعا ايضا فالاجماع
مثل الكتاب والسنة واما اذا عارضها استحسان اوجب عدم الاول
لما ذكرنا في باب الاستحسان فصار عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن
من باب الخصوص وكذلك نقول في ساير العلل المؤثرة وبيان ذلك في
قولنا في الصايم اذا صب الماء في حلقه انه يفسد صومه لان ركن الصوم
قد فات ويلزم عليه الناسي فمن اجاز الخصوص قال امتنع حكم
هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر وقلنا نحن انعدم لعدم هذه
العلة لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه
معنى الجناية وصار الفعل عفوا فبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع
مع فوات ركنه ومثل قولنا في الغصب انه لما صار سببا لملكه

البدل وصار يكون سبب ملك المبدل واما المدبر فانما امتنع حكم هذه العلة
فيه لمانع وهو ان المغصوب لا يحتمل الانتقال فكان هذا تخصيصا وهو
باطل وانما الصحيح ما قلنا ان الحكم عُدِمَ لعدم العلة وهو كون الغصب
سببا للملك بدلا عن العين المغصوبة لان ضمان المدبر ليس ببدل عن
العين المغصوبة ولكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا انه ليس
بمحل للنقل فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم
وهذا اصل هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه فقه كثير ومخلص كبير
وانما يلزم الخصوص على العلل الطردية لانها قائمة بصيغها والخصوص
يرد على العبارات دون المعاني الخالصة ومن ذلك قولنا في الزنا
لا يوجب حرمة المصاهرة الا انه حرث للولد فاقيم مقامه ولما خلق
الولد من مائهما واجتمعا على الوطء وجارت بينهما شبهة البعضية
بواسطة الولد صارت بناتها وامهاتها كبناته وامهاته وآباؤه

وابناؤه كآبائها وابنائها فيلزم على هذا انه لم يحرم الاخوات والعمات
والخالات فقال اهل المقالة الاولى انه مخصوص بالنص مع قيام العلة وقلنا
بل العلل صارت عللا شرعا لا بذواتها وهي لم تجعل علة عند معارضة
النص وفي هذا معارضة لان حكم النص يزداد بامتداد الحرمة الى الاخوات
وغيرهن فلا يبقى علة عند معارضة النص فيكون عدم الحكم لعدم
العلة وليس من باب الخصوص في شيء وهذا واضح جدا ومن احكم
المعرفة واتقن الطريقة سهل عليه تخريج الجمل على هذا الاصل

باب وجوه دفع العلل

العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع واما العلل المؤثرة فان
دفعها بطريق فاسد وبطريق صحيح اما الفاسد فاربعة اوجه المناقضة
وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة والفرق بين الفرع والاصل
اما المناقضة فمثل قلنا ان الصحيح من العلل ما ظهر اثره الثابت بالكتاب

والسنة وذلك لا يحتمل المناقضة لكنا فاذا نقول مناقضة وجب تخريج
على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع يوجب الخصوص مثل قولنا
مسح في الوضوء فلا يسن تكراره كمسح الخف لا يلزم الاستنجاء لانه
ليس بمسح في الوضوء بل ازالة النجاسة الا يرى ان الحدث اذا لم يعقب اثرا
لم يسن مسحه وهذا يذكر في تلو هذا الفصل ان شاء الله تعالى الاستقصاء
وكذلك فساد الوضع لا يتصور بعد صحة الاثر لا يوصف الكتاب
والسنة والاجماع بالفساد واما عدم العلة وقيام الحكم فلا بأس به
لاحتمال علة اخرى الا يرى ان العكس ليس بشرط لصحة العلة
لكنه دليل مرجح واما الفرق فانما فسد لوجوه ثلثة احدها ان
السائل منكر فسبيله الدفع دون الدعوى فاذا ذكر في الاصل معنى
لم ينتصب مدعيا ولان دعواه ذلك المعنى الذي لا يصلح للتعدية
الى هذا الفرع لا ينافي التعليل بعلة متعدية فلم يبق لدعواه اتصال

بهذه المسئلة

بهذه المسئلة ولان الخلاف في حكم الفرع ولم يتعرض بما قال في الفرع الا ان
اراد عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلا عند مقابلة العدم
على ما مر ذكره فلان لا يصلح دليلا عند مقابلة الحجة اولى واما الدفع
الصحيح فوجهان المعارضة والممانعة وهذا باب الممانعة
وهي اساس النظر لان السائل منكر فسبيله ان لا يتعدى حد المنع و
الانكار وهي اربعة اوجه الممانعة في نفس الحجة والممانعة في الوصف
الذي جعله علة انه موجود في الفرع والاصل ام لا الممانعة في شروط
العلة والممانعة في المعنى الذي به صار دليلا اما الاول فلان من الناس
من يتمسك بما لا يصلح دليلا مثل قوله في النكاح انه ليس بمال
فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانا قلنا ان الاحتجاج بالنفي
والتعليل به باطل وكذلك من تمسك بالطرد واما الممانعة في الوصف
فلان التعليل قد يقع بوصف مختلف فيه مثل قولنا في ايداع الصبي

انه مسلط على الاستهلاك وقولنا في صوم يوم النحر انه منهي والنهي يدل
على التحقيق لانه ضد النسخ عند الخصم والنهي عن الشرع لا يدل على التحقيق
عنده ومثل قوله ان في اليمين الغموس انها معقودة وذكر اكثر
من ان يحصى واما الممانعة في الشروط فقد ذكرنا شروط التعليل وانما
يجب ان يمنع شرطا منها ما هو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع
او الاصل مثل قوله ان عقد السلم الحال لانه احد عوضي البيع فيثبت
حالا ومؤجلا كثمن المبيع فيقال له لا خلاف ان من شرط التعليل ان
لا يغير حكم النص وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس بحكمه وانا
لا نسلم هذا الشرط ههنا واما الممانعة في المعنى الذي يصار اليه لان نحو
ما ذكرنا من الاشتراك مجرد الوصف بلا اثر ليس بحجة عندنا فلا يصح
الاحتجاج به من الخصم على من لا يراه حجة ودليل انه يشترط اثره
وسيتلو هذا كله الانظار وانما يعتبر الانظار معنى الاصول مثل قولنا

في المعدوم يدعي الرد ان الفعل قتلا وهو مدعي صورة

باب المعارضة

وليس للسائل بعد الممانعة الا المعارضة وهي نوعان معارضة فيها
مناقضة ومعارضة خالصة اما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب
وهو نوعان ويقابله العكس وهو نوعان لكن العكس ليس
من هذا الباب اما القلب فله معنيان في اللغة يقوم بكل واحد
منهما ضرب من الاعتراض اما الاول فان يجعل الشيء منكوسا اعلاه اسفله
واسفله اعلاه ومثاله من الاعتراض ان يجعل المعلول علة والعلة
معلولا لان العلة اصل والحكم تابع فاذا قلبته فقد جعلته منكوسا
فكان هذا معارضة فيها مناقضة لان ما جعله المعلل علة لما صار
حكما في الاصل واحتمل ذلك فسد الاصل فبطل القياس وانما يصح
هذا فيما يكون التعليل بالحكم فاما بالوصف المحض فلا يرد عليه القلب
مثاله قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة ويرجم ثيبهم كالمسلمين

ومثل كلام القراءة تكررت فرضا في الاوليين فكانت فرضا في الاخريين
كالركوع والسجود قلنا المسلمون انما جلد بكرهم مائة لان ثيبهم
رجم واما تكرر الركوع والسجود فرضا في الاوليين لانه تكرر فرضا في الاخريين
والمخلص عن هذا ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال لان الشيء يجوز ان يكون
دليلا على الشيء وذلك الشيء دليل عليه ايضا وانما يصح المخلص اذا ثبت
انهما نظيران مثل التوأم وذلك مثل قولنا ما يلتزم بالنذر يلزم
بالشروع اذا صح كالحج فقالوا الحج انما يلتزم بالنذر لانه يلزم بالشروع
وقلنا في الثيب الصغيرة انه يولى عليها في مالها فيولى عليها في نفسها
كالبكر الصغيرة وقالوا انما يولى على البكر في مالها لانه يولى عليها في نفسها
قلنا النذر لما وجب لله تعالى على سبيل التقرب اليه فسبيل الزمه مراعاة
بابتداء المباشرة وهو منفصل عن النذر وبالشروع حصل فعل
التقرب فلان يجب مراعاته بالثبات عليه اولى وكذلك الولاية شرعت

للعجز والحاجة على من هو قادر على قضاء الحاجة والنفس والمال والثيب
والبكر فيه سواء فاما الجلد والرجم فليسا بسواء في انفسهما وفي
شروطهما ايضا فافترقا في شرط الثبات به وكذلك القراءة والركوع
والسجود ليس بسواء لان القراءة ركن زائد يسقط بالاقتداء عندنا
ويسقط بخوف فوت الركعة عنده ومن عجز عن الافعال لم يصح الذكر
اصلا بخلاف الافعال وكذلك الشفع الاول والثاني ليس بسواء في القراءة
الا ترى ان احد شطري القراءة سقط منه وهو السورة وسقط
احد وصفيه وهو الجهر فلم يجز كمال فسد الاستدلال واما النوع
الثاني منه وهو قلب الشيء ظهرا لبطن وذلك بان يكون الوصف
شاهدا عليك فقلبته فجعلته شاهدا لك فكان ظهره اليك فصار
وجهه فينقض كل واحد منهما صاحبه وصار شبه معارضة فيه مناقضة
بخلاف المعارضة بقياس آخر لانه يوجب الاشتباه الا بترجيح والنوع

يناقضنا الآن هذا لا يكون إلا بوصف زائد فيه تقرير للأول وتغيير

فكان دون قسم الأول مثاله قولهم في رمضان إنه صوم فرض فلا

يتأدى إلا بتعيين النية كصوم القضاء فقلنا لما كان صوماً

فرضاً استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء

لكنه إنما يتعين بالشروع وهذا تعين قبل الشروع ومثل قولهم

في مسح الرأس إنه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه

فيقال لهم لما كان ركناً في وضوء وجب أن لا يسن تثليثه بعد

الإكمال بزيادة على الفرض كغسل الوجه وبيانه أن مسح الرأس

يتأدى بالقليل فيكون استيعابه تكميلاً للفرض في محله بزيادة

عليه بمنزلة التكرار في الوجه وأما العكس فليس من هذا الباب

لكنه لما استعمل في مقابلة القلب ألحقناه به وهو نوعان أحدهما يصلح

لترجيح العلل والثاني معارضة فاسدة وأصله رد الشيء على سننه الأول

مثل عكس المرآة إذا رده نور البصر بنوره حتى انعكس فأبصر نفسه كأن

له وجهاً في المرآة وذلك مثل قولنا ما يلتزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج

وعكسه الوضوء وهذا وما أشبهه مما يصلح لترجيح العلل على ما نذكر

إن شاء الله والنوع الثاني أن يرد على خلاف سننه مثل قولهم هذه

عبادة لا يمضى في فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فيقال

لهم لما كان كذلك وجب أن يستوي فيه عمل النذر والشروع كالوضوء

وهذا ضعيف من وجوه القلب لأنه جاء بحكم آخر فذهبت المناقضة

ولذلك لم يكن من هذا الباب في الحقيقة ولأنه جاء بحكم مجمل لا يصح

من السائل إلا بطريق الابتداء ولأن المفسر أولى ولأن المقصود

من الكلام معناه والاستواء مختلف في المعنى ساقط من وجه ثابت

من وجه على التضاد وذلك مبطل للقياس وأما المعارضة الخالصة

فخمسة أنواع في الفرع وثلاثة في الأصل أما التي في الفرع فأصحها وجوهها

المعارضة بضد ذلك الحكم فيقع بذلك محض المقابلة فيمتنع العمل وينسد
الطريق الا بترجيح مثاله قولهم ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل
فيقال لهم انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف والثاني معارضة
بزيادة هي تفسير للاول وتقرير له مثل قولنا ان المسح ركن في الوضوء
فلا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل وهذا احد وجهي القلب على ما
قلنا واما الثالث فما فيه نفي لما اثبته الاول واثبات لما نفاه
لكن بضرب تغيير مثل قولنا في اليتيمة انها صغيرة فتنكح كالتي لها اب
فيقال هي صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال وهذا نفي للاول
لان التعليل لاثبات الولاية لا لتعيين الولي الا ان تحت هذه
الجملة نفي للاول لان ولاية الاخوة اذا بطلت بطل سائرها بناء
عليها بالاجماع واما الرابع فالقسم الثاني من قسمي العكس على ما بينا
ففيه صحة من وجه وعلى ذلك قلنا الكافر يملك شراء العبد المسلم فيملك

شراءه كالمسلم فقالوا هذا المعنى وجب ان يستوي ابتداؤه وقراره
كالمسلم واما الخامس فالمعارضة في حكم غير الاول لكن فيه نفي
الاول اقتضاء مثل قول ابي حنيفة في التي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت
منها ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان
عارضه الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب به
نسب الولد كرجل تزوج امراة بغير شهود فولدت فهذه المعارضة
في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم الا ان النسب لما لم يصح اثباته
من زيد بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضة بما يصلح سببا للحكم
النسب فاحتاج الخصم الى الترجيح فان فراش الاول صحيح ثم عارضه
الخصم بالثاني شاهد والماء ماؤه فيثبت به فقه المسألة وهو ان
الصحيح والملك احق بالاعتبار من الحضرة لان الفاسد شبهة فلا
يعارض الحقيقة فيفسد الترجيح واما المعارضات في الاصل فثلاث

معارضة بعقد لا ينعقد وذلك باطل لعدم حكمه ولفساده لو افاد نفوذه
والثاني ان ينعقد الى الفسخ مجمع عليه والثالث ان ينعقد الى معنى
مختلف فيه ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لان الاجماع
انعقد على ان العقد احدهما فصار نافذا فتعين فيصير اثبات
الاخر ابطالا لاسم طريق الضرورة والجواب ان الاجماع انعقد على
ان احدهما نفذ فيه لا الصحيح الاخرى كما لكبيل والطعم والصحيح احدهما
لا غير لكن النص الى من لصحة الاخر لكن نفذ فيه بعينه فاثبات
النفاذ الصحيح الاخر باطل فبطلت المعارضة ولهذا كلام صحيح في الاصل
يذكر على سبيل المفارقة فاذكره على سبيل الممانعة كقولهم في اعتاق
الراهن انه تصرف من الراهن يلاقي حق المرتهن بالابطال فكان
مردودا كالبيع فقالوا البيع كالبيع لانه يحتمل الفسخ بخلاف العتق
والوجه فيه ان نقول ان القياس لتعدية حكم النص دون تغييره

وانا لا نسلم

وانا لا نسلم وجود هذا الشرط هاهنا وبيانه ان حكم الاصل وقف
ما يحتمل الرد والفسخ وانه في الفرع يبطل اصلا ما لا يحتمل الفسخ
والرد وكذلك ان اعتبره باعتاق المريض لان حكم الاجماع ثمه توقف
العتق ولزوم الاعتاق وانه قد عديت الابطال اصلا فان
ادعى في الاصل حكما غيرها قلنا لم نسلم ومثل قولهم في قتل ادمي مضمون
فيوجب المال كالخطأ فيقال له ليس كالخطأ لان في المثل غير
معذور عليه وسبيل ما قلنا ان لا نسلم قيام شرط القياس و
تفسيره ان حكم الاصل شرع المال خلفا عن القود وانت جعلته
مزاحما له وقد بينا ان المناقضة لا ترد على العلل المؤثرة بعد صحة
اثرها وانما يتبين ذلك بوجوه اربعة

باب بيان وجوه دفع المناقضة

وحاصل ذلك ان المجيب متى امكنه الجمع بين
ما ادعاه علة وبين ما يتصور مناقضة يتوفيق بين بطلت
المناقضة

كما يكون ذلك في المناقضات في مجلس القضاء بين الدعوى والشهادة
وبين الشهادات انه متى امكن التوفيق وظهر ذلك بطل التناقض
اما الاول فبالوصف الذي جعل علة والثاني بمعنى الوصف الذي صار به
الوصف علة وهو الاثر والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف
والرابع بالغرض المطلوب بذلك الحكم اما الاول فمثل قولنا في مسح الراس
انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف ولا يلزم ولا يلزم الاستنجاء بالحجر
لانه ليس بمسح لكنه ازالة للنجاسة الا يرى انه اذا احدث فلم يتلطخ به
بدنه لم يكن المسح سنة وكذلك قولنا في الخارج من غير السبيلين
انه نجس خارج من الانسان فكان حدثا كالبول ولا يلزم عليه
اذا لم يسل لانه طاهر وليس بخارج لان تحت كل جلدة رطوبة
وفي كل عرق دم فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا يرى انه
لا يجب به الغسل بالاجماع واما الدفع بمعنى الوصف فانما يصح لان

لان الوصف لم يصر حجة بصيغته وانما صار حجة بمعناه الذي يعقل به
وذلك ضربان احدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا والثاني بمعناه
الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به لغة
فصح الدفع به كما صح بالقسم الاول فكان دفعا بنفس الوصف
وهذا احق وجهي الدفع لكن الاول اظهر فبدأنا به وذلك مثل قولنا
مسح في الوضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا كالمسح على الخف
ولا يلزم الاستنجاء لان معنى المسح تطهير حكمي غير معقول والتكرار
لتوكيد التطهير فاذا لم يكن مرادا بطل التكرار الا يرى انه يتادى
ببعض محله بخلاف الاستنجاء لانه لازالة عين النجاسة وفي التكرار
توكيد الا يرى انه لا يتادى ببعضه فصار ذلك نظير الغسل وهذا
معنى ثابت باسم المسح لغة وكذلك قولنا انه نجس خارج فكان
حدثا كالبول ولا يلزم اذا لم يسل لان ما سال منه نجس واجب

فطهر احدى وجب غسل ذلك الموضع فصار بعض البدل وهنا بخر خارجة اذا
لم يسل حتى لم يتعلق به وجوب التطهير واما الدفع بالحكم فمثل قولنا
في الغصب انه سبب لملك البدل فكذا لملك المبدل ولا يلزم المدبر
لانا جعلناه سببا فيه ايضا لكنا امتنع حكمه لمانع كالبيع يضاف
اليه ومثل قولنا في الجمل الصائل ان المصول عليه اتلفه لاحياء
نفسه والاشتغال لاحياء المهجة لا ينافي عصمة المتلف كما اذا اتلفه
دفعا للمخمصة ولا يلزم مال الباغي وما يجري مجراه لان عصمته
لم تبطل بهذا المعنى فكان طردا لا نقضا وكذلك مثل قلنا في الدم
انه نجس خارج فكان حدثا لم يلزم دم المستحاضة لانه حدث ايضا
لكن عفا منه لمانع واما الرابع فمثل قولنا نجس خارج ولا يلزم
دم المستحاضة ودم صاحب الجرح الدائم لان غرضنا التسوية
بين هذا وبين الخارج من المخرج المعتاد وذلك حدث واذا لزم

صار

صار عفوا بقيام وقت الصلوة فكذلك ههنا وكذلك قلنا في التامين
انه ذكر فكان سنة الاخفاء ولا يلزم عليه الاذان وتكبيرات الامام لان
غرضنا ان اصل الذكر الاخفاء وكذلك اصل الاذان والتكبيرات الا
ان في تلك الاذكار معنى زائدا وهو انها اعلام فلذلك اوجب فيها خلافا
عارضا الا يرى ان المنفرد والمقتدي لا يجهر بالتكبير ومن صلى وحده اذن
لنفسه وهذا معنى قول ابن في الدفع انه لا يفارق الاصل لكن ما قلناه
ابين في وجوه الدفع والله اعلم واذا قامت المعارضة كان السبيل
فيه الترجيح وهذا **باب الترجيح** الكلام في
هذا الباب اربعة اضرب احدها في تفسير الترجيح ومعناه لغة
وشريعة والثاني في الوجوه التي يقع بها الترجيح والثالث في
بيان المخلص في تعارض وجوه الترجيح والرابع في الفاسد
من وجوه الترجيح اما الاول فان الترجيح عبارة عن فضل

احد المثلين على الآخر وصفا فصار الترجيح بناء على المماثلة وقيام التعارض
بين المثلين يقوم بهما التعارض فاما بوصف هو تابع لا يقوم به
التعارض بل ينعدم في مقابلة احد ركني التعارض واصله رجحان الميزان
وذلك ان يستوي فيه الكفتان بما يقوم به التعارض من الطرفين
ثم ينضم الى احدهما شي لا يقوم به التعارض ولا يقوم به الوزن
لولا الاصل فيسمى ذلك رجحانا كالدانق ونحوه في العشرة فاما
الستة والسبعة اذا انضم الى احدى العشرتين فلا الا يرى ان ضد
الترجيح التطفيف وذلك نقصان في الكيل والوزن بوصف لا يقوم
به التعارض ولا يبقى اصل التعارض وكذلك معنى الترجيح شرعا الا يرى
انا جوزنا فضلا في الوزن في قضاء الديون قال النبي عم للوزان
زن وارجح ولم نجعله هبة فان كان ذلك اكثر مما يقع به الترجيح
وكان من قبيل ما يقوم به التعارض بمعنى التطفيف صار هبة

فكان

فكان باطلا ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح ان يكون علة
بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلح لاثبات الحكم بانفراده كرجل اقام
شاهدين على عين والآخر اقام اربعة لم يترجح لان ذلك علة انضمت
الى مثلها فلم يصلح وصفا وانما يقع الترجيح بوصف مؤكد لمعنى الركن
ولذلك لم يقع الترجيح بشاهد ثالث على ان هذين لانه لا يزيد
الحجة قوة ولا الصدق يؤكدها ولهذا قالوا ان القياس ان القياس
لا يترجح بقياس آخر ولا الحديث بحديث آخر ولا القياس بالنص ولا
الكتاب بنص آخر وانما يترجح النص بقوة فيه على ما مر ذكره حتى صار الحديث
المشهور اولى من الغريب لان الشهرة توجب قوة في اتصاله بالرسول عم
ولهذا اذا جرح رجل رجلا جراحة وجرحه آخر جراحات فمات منها
وذلك خطأ ان الدية تجب نصفين ولا يترجح صاحب الجراحات حتى يجعل
وحده قاتلا لان كل جراحة تصلح علة معارضة فلم يصلح وصفا يقع به
الترجيح

وكذلك قلنا في الشفيعين في الشقص الشايع في البيع مشفاوتين
انما سوا في استحقاقه لان كل جزء من اجزاء السهم علة صالحة
لاستحقاق الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان قل فلم يصلح شيء
منه وصفا لغيره وقد وافقنا الشافعي على هذا لانه لم يرجح صاحب
الكثير ايضا لكنه جعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فجعله
منقسما على قدر الملك وكان هذا منه غلطا بان جعل حكم العلة
متولدا من العلة ومنقسما على اجزائها واجمع الفقهاء في ابني عم
احدهما زوج المراة ان التعصيب لا يترجح بالزوجية بل يعتبر كل واحد
منهما علة بانفراده وقال عامة الصحابة في ابني عم احدهما اخ لام ان
السدس له بالاخوة والباقي بينهما بالتعصيب خلافا لابن مسعود
ولم يجعلوا الاخوة من جهة الام لما كانت علة بانفرادها الا صلح
وصفا لانها اقرب من العموم بخلاف الاخوة لام فانها جعلت وصفا

للاخوة لاب لان صفة الجهة تابعة والمنزل واحد وانما يجب طلب الرجحان من قبل
الاوصاف مثل العدالة في الشاهد وما يجري مجراها واما القسم الثاني
فاربعة اوجه الترجيح بقوة الاثر والترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به
والترجيح بكثرة الاصول والترجيح بالعدم عند عدمه **أما الأول فلان**
الاثر معنى الحجة فمهما قوي كان اولى لفضل وصف في الحجة على مثال الاستحسان
في معارضة القياس وهو كالخبر لما صار حجة بالاتصال انعاد قوته
بما يزيد في ذلك المعنى بضبط الراوي واتقانه وسلامته عن الانقطاع
على ما مر ذكره وليس كذلك فضل عدالة بعض الشهود على عدالة
بعض لانه ليس بذي حد والمنتهى يجيء هو التقوى فلا وقوف
على حدوده مثاله ما قلنا في طول الحرة انه لا يمنع الحر من نكاح الامة
وقال الشافعي يمنعه لانه يرق ماءه على غنية وذلك حرام على الحر
كالذي تحته حرة وهذا وصف بين الاثر وقلنا انه جائز لانه نكاح يملكه
العبد

باذن مولاه افاد فيه الجهر بنصيب الحرة والامة جميعا وقال تزوجه من شئت
فيملك الحر كسائر الانكحة وهذا منقطع الاثر لان الحرية من صفات الكمال
واسباب الكرامة والرق من اسباب تنصيف الحل فيجب ان يكون الرقيق
في التنصيف مثل الحر في الكل فاما ان يزداد اثر الرق وينسد حله فلا وهذا
اثر ظهرت قوته وتزداد وضوحا بالتأمل في احوال البشر الا ترى انه
حل لرسولنا النبي اولا الحال لا يتناهى لفضله وشرفه فاما ما ذكره من
الاثر فضعيف لضعفه لان الارقاق دون التضييع وذلك جائز بالعزل
باذن الحرة فالارقاق اولى وضعيف باصله فان نكاح الامة جائز لمن
يملك سرية يستغني بها عنه ومن ذلك قولهم في نكاح الامة الكتابية انه
لا يجوز للمسلم لان الرق من الموانع وكذا الكفر فاذا اجتمعا الحق بالكفر
الغليظ ولان الضرورة انقضت باحلال الامة المسلمة وقلنا نحن لا باس به
لانه دين يصح معه نكاح الحرة فكذلك نكاح الامة كدين الاسلام وهو نكاح

ملكه

يملكه العبد المسلم وهذا اثر ظهرت قوته لما قلنا ان اثر الرق في التنصيف
فيما يحتمله كما قيل في الطلاق والعدة والقسم والحدود وذلك التنصيف
فيما يقبل العدد من الاطعام ونكاح المرأة في نفسه مقابلا بالرجال
ليس بمتعدد فلا يحتمل التنصيف لكنه ذو احوال متعددة وهي
التقدم والتأخر والمقارنة فيصح متقدما ولم يصح متأخرا فوقا بالتنصيف
وبطل مقارنا لانه لا يحتمل التنصيف فغلب التحريم كما في الطلاق الثلث
والاقراء انها صارت ثنتين بالرق لما قلنا فهذا وصف قوي اثره
ولذلك قلنا في الحر اذا نكح امة على امة انه صحيح كالعبد اذا فعله وضعف
اثر وصفه لان الرق ليس من اسباب التحريم لكنه من اسباب
التنصيف كرقه في الرجال لم يحرم على الرجال شيئا اصلا للمحرم لكنه اثر
في التنصيف وقد جعل الرق في الرجل من اسباب فضل الحل وهذا
عكس المعقول ونقض الاصول ودين الكتابي ليس من اسباب

التحريم ايضا واثرهما مختلف ايضا فلا يجوز ان يجعلا علة واحدة وغير
مسلم لان يكون نظام الامة في حكم الجواز ضرورة بالكتب في حكم الكتابة
مثل نظام الحرة الكتابية لما قلنا من سقوط احصنة الارقاق ومثاله
ايضا ما قال الشافعي في اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفرقة
عند انقضاء العدة لا ينفع وكذلك الردة تسوى بينهما وهذا وصف
ضعيف الاثر لا يخفى على احد فقلنا نحن ان الاسلام ليس من
اسباب الفرقة لانه من اسباب العصمة وبقاء الآخر على ما كان
ليس من اسبابه ايضا بالاجماع فوجب اثبات الحكم مضافا الى سبب
جديد وهو فوات اغراض النكاح مضافا الى امتناع الآخر عن
اداء الاسلام حقا للذي اسلم وهو سبب ظاهر الاثر كما في اللعان والايلاء
والجب والعنة واما الردة فمنافية لانها من اسباب زوال العصمة
وذلك امر بين ولا يلزم اذا ارتدا معا لانا اثبتنا الحكم بنص لم وهو

اجماع

اجماع الصحابة والقياس ليس بحجة في معارضة الاجماع ولان حال
الاتفاق دون حال الاختلاف فلم يصح التعدية اليه في نفاذ حكمين
وضعف اثر قولهم ان الردة غير منافية بدلالة ارتدادهما لانا وجدنا
اختلاف الدارين منافيا ابتداء النكاح والاتفاق على الكفر لا ينافيه ومثاله
قولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء وهذا ضعيف الاثر لان
الركنية لا يؤثر في التكرار ولا يختص به فقد سن تكرار المضمضة
واثر المسح في التخفيف بين لا شبهة فيه فقد لا ضعيف فيه وهذا
اكثر من ان يحصى واما الثاني وهو قوة ثباته على الحكم المشهود به
فلان الاثر انما صار اثرا بالدعوة الى الكتاب والسنة والاجماع فكلما
ازداد ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك في قولنا في مسح الرأس
انه مسح فهذا اثبت في دلالة التخفيف من قولهم انه ركن في دلالة
التكرار لان اثر الركن وصف عام في الوضوء وفي اركان الصلاة

وغيرها وهي الركوع والسجود فكان من قضية الركن الكامل بالاطالة في الركوع
والسجود لا تكرار ووجدنا في الباب ما ليس بركن وتكرر وهو المضمضة
والاستنشاق فاما اثر المسح في التخفيف فثابت لازم لا محالة
في كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح الخف ومسح الجبائر ومسح
الجوارب وكذلك قلنا في صوم رمضان انه متعين اولى من قولهم
صوم فرض لان الفرضية لا توجب الا الامتثال به لا التعيين لا محالة
وذلك وصف خاص في الباب فاما التعيين فلازم حتى يتعدى الى
الودايع والمغصوب والبيع الفاسد وعقد الايمان ونحوها
فكان اولى وكذلك قولنا في المنافع انها لا تضمن مراعاة لشرط ضمان
العدوان بالاحتراز عن الفضل اولى من قولهم ان ما يضمن
بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر واثبات المثل تقريبا وان ضمان العدوان
فيه فضل لانه فضل على المتعدي او اهدار على المظلوم ولانه اهدار

وصف

وصف او اهدار باصل فكان الاول اولى لان التقييد بالمثل واجب
في كل باب كما في الاموال كلها والصيام والصلوة وغيرهما وجه
الضمان في المعصوم امر جائز مثل العادل يتلف مال الباغي والحربي
يتلف مال المسلم والفضل على المتعدي غير مشروع وهذا لانه وان
قل فانه حكم شرعي ينسب الى صاحب الشرع بلا واسطة ونسبة الجور
اليه بدون واسطة فعل العبد باطل وان لا يضمن مضاف الى
عجزنا عن الدرك وذلك سايغ حسن ولان الوصف وان قبل
فابت اصلا بلا بدل والاصل وان عظم فغايته الضمان في دار الجزاء
فكان ناخيرا والاول ابطالا والتاخير اهون من الابطال وهذا
كذلك في عامة الاحكام فاما ضمان العقد فباب خاص فكان ما قلناه
اولى واما الثالث وهو كثرة الاصول فهو من جنس الاشتهار
في السنن وهو قريب من القسم الثاني من هذا الباب واما الرابع

مع العكس الذي ذكرناه وهو اضعف وجوه الترجيح لان العدم لا يتعلق
به حكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه فذلك اوضح
لصحته فصلح ان يدخل في اقسام الترجيح وذلك مثل قولنا في مسح الراس
انه مسح وهو ينعكس بما ليس بمسح وقولهم ركن لا ينعكس لان
المضمضة بتكرر وليس بركن وكذلك قولنا في الاخ انها قرابة محرمة
للنكاح لايجاب العتق اصح من قولهم يجوز وضع الزكوة في صاحبه لان
ما قلنا ينعكس في بني الاعمام وقولهم لا ينعكس لان وضع الزكوة
في الكافر لا يحل ولا يجب به عتق وكذلك قولنا في بيع الطعام بالطعام
انه عين فلا يشترط قبضه اولى من قولهم مال لو قوبل بكل واحد
بجنسه حرم ربوا الفضل لانه ينعكس ببدل الصرف وراس مال السلم
لانه دين بدين ولا ينعكس تعليلهم لان بيع السلم يشمل اموال
الربوا ومع ذلك وجب فيها القبض احترازا عن الكالي بالكالي

واما السلم

واما القسم الثالث فان الاصل في ذلك ان كل موجود مما يحتمل
الحدوث موجود بصورته ومعناه الذي هو حقيقة وجوده ويقوم
به احواله الحادثة على وجوده فاذا تعارض ضربا ترجيح احدهما
في الذات والثاني في الحال على مضادة الوجه الاول كان الرجحان
في الذات احق منه في الحال لوجهين احدهما ان الذات اسبق من
الحال فيصير كاجتهاد امضى حكمه لا يحتمل النسخ بغيره ولان الحال قائم
بالذات فلو اعتبرنا على مضادة الاول كان ناسخا للاول ومبطلا له
والتبع لا يصلح مبطلا للاصل وناسخا له وهذا عندنا والشافعي
خفي عليه هذا الحد وهو معذور لانه مزل القدم والمصيب في
مراكز الآل ماجور وبيانه فيما هو من فروع الاجتهاد قولنا في ابن
ابن الاخ لاب وام او لاب انه احق بالتعصيب من العم لان
هذا راجح في ذات القرابة والعم راجح بحاله وكذا العم لام مع الخال

لاب وام اصق بالثلثين والثلث للخال لانها راجحة في ذات القرابة والخال
راجح بحاله وابن الاخ لاب وام اصق من ابن الاخ لاب لاستوائهما في الذات
فترجح بالحال وابن ابن الاخ لاب وام لا يرث مع ابن الاخ لاب لرجحانه
في الذات ومثله كثير وعلى هذا قال اصحابنا في مسايل صنعة الغاصب
في الخياطة والصباغة والطبخ والشي ونحوها انه ينقطع حق المالك
الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه ولا يضاف حدوثها الى صاحب العين
واما العين فهالكة من وجه وهي من ذلك الوجه تضاف الى صنعة الغاصب
فصارت الصنعة راجحة في الوجود وقال الشافعي صاحب الاصل احق
لان الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له والجواب عنه ما قلنا ان البقاء
حال بعد الوجود واذا تعارضا كان الوجود احق من البقاء وكذلك
على هذا قلنا في صوم رمضان وكل صوم عين انه يجوز بالنية قبل انتصاف
النهار لانه ركن واحد تعلق جوازه بالعزيمة فاذا وجدت العزيمة في البعض

دون البعض

دون البعض تعارضا فرجحنا بالكثرة وقال الشافعي بل يرجح الفساد
احتياطا في العبادة والجواب ما ذكرنا ان هذا يؤدي الى نسخ الذات
بالحال وعلى هذا قال ابو حنيفة في السائمة رجل له خمس من الابل سائمة مضى من
حولها عشرة اشهر ثم ملك الف درهم ثم حال حول الابل فزكاها ثم باعها بالف
درهم فانه لا يضمها الى الالف التي هي عنده لكنه يستانف الحول فلو وهبت
له الف لو ضمها الى الالف لانها اقرب فان تفرق في ثمن الاول فعنده
الى ضم الربح الى الاصل وان بعد عن الحول ولا يعتبر الرجحان بالاضافة
في الزكوة لما قلنا ان الالف الربح متصل باصله ذاتا ومنفصل بالالف
الاخرى حالا فالذات احق من الحول والذي ذكرنا من هذه الاقسام امثلة
معدودة لتكون اصلا لغيرها من الفروع **واما الرابع** فعلى
اربعة اوجه ترجيح القياس بقياس اخر وما يجري مجراه على ما قلنا **والثاني**
الترجيح بغلبة الاشتباه مثل قولهم ان الاخ يشبه الولد بوجه وهو

المحرمية ويثبت ابن العم بسائر الوجوه مثل وضع الزكوة من الطرفين وحل الحليلة
وقبول الشهادة ووجوب القصاص من الطرفين فكان هذا اولى وهذا
باطل لان كل شبه يصلح قياسا فيصير كثرة جهة القياس بمنزلة والثالث
الترجيح بالعموم مثل قولهم ان الطعم اصح لانه يعم القليل والكثير وهذا باطل
لان الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا وعندكم
الخاص يقضي على العام فكيف صار العام احق من الذي هو فرعه ولان
التعدي غير مقصود عندكم فبطل الترجيح به وعندنا صار علما بمعناه
لا بصورته والعموم صورته والرابع الترجيح بقلة الاوصاف فيقال ذاك
وصف اخص من ذات وصفين وهذا باطل لان العلة فرع النص والنص
الذي خص نظمه بضرب من الايجاز والاختصار والنص الذي اشبع بيانه
سواء واما الترجيح من هذا الباب بالمعاني التي ذكرنا فاما بالصورة فلا
والقلة والكثرة صورة ولم يعتبر ذلك في الذي جعل نظمه حجة ففي هذا الباب اولى

باب وجوه

باب وجوه دفع العلل الطردية وهو القسم الثاني من

هذا الباب وذكر ابعد اوجه القول بموجب العلة لانه يرفع الخلاف فكان
احق بالتقديم ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما
القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله وانه يلجئ اصحاب
الطرد الى القول بالمعاني الفقهية وذلك مثل قولهم في مسح الرأس انه ركن
في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم عندنا يسن تثليثه
لان فرضه يتأدى بقدر الربع عندنا وعندكم باقل منه فالمجاوزة
الى الاستيعاب تثليث وزيادة وليس معنى التثليث اتحاد
المحل لا محالة الا ترى ان من دخل ثلث دور كان ثلث دخلات منزلة
في دار واحدة واذا كان كذلك فعند ضم الى الفرض امثاله فكان تثليثا وزيادة
فان غير العبارة فقال وجب ان يسن تكراره لم نسلم ذلك في الاصل
لان التكرار في الاصل غير مسنون لكن المسنون تكميله وهو الاصل

في الاركان وتكميله باطالته في محله ان امكن بمنزلة اطالة القيام والركوع
والسجود لكن الفرض لما استوعب محله اضطررنا الى التكرار خلفا عن
الاصل والاصل ههنا متعذر وعليه في مسح الراس لاستيعاب محله فبطل
الخلف وظهر بهذا فقه المسئلة وهو ان لا اثر للركنية في التكرار اصلا كما
في اركان الصلوة ولا اثر لها في التكميل لا محالة الا يرى ان مسح الراس
شاركه مسح الخف في الاستيعاب سنة وهو رخصة وكذلك المضمضة
واما المسح فلا اثر في التخفيف لا محالة لانه لا يؤدي بطهر معقول فلما كان
كذلك كانت الاطالة فيه سنة لا التكميل بالتكرار الا يرى ان التكميل بالتكرار
ربما يلحقه بالمحظور وهو الغسل فكيف يصلح تكميلا واما الغسل فقد
شرع لطهر معقول فكان التكرار تكميلا ولم يكن محظورا فقد دل القول
بموجب العلة الى الممانعة وهذا كله بناء على ان فرض المسح يتادى ببعض
الراس لا محالة وذلك غير مسلم على مذهبهم بل الفرض يتادى بكله ولكن

الشرع

الشرع رخص في الحط الى ادنى المقادير وذلك كالتواة عندهم وان طالت
كانت فرضا وقد يتادى ابتداء بواحد واذا كان كذلك لم يجزه شئ من هذه
الوجوه والجواب ان بهذا اطلاق الكتاب قال الله تعالى وامسحوا برءوسكم
وقد بينا في ابواب حروف المعاني ان الاستيعاب غير مراد بالنص
فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص فصار اصلا لا رخصة فصار
استيعابه تكميلا للفرض والفضل على انتصاب التكميل بدعة بالاجماع
ومن ذلك قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين
النية فقلنا نحن نقول بموجبه لان هذا الوصف يوجب التعيين
لكنه لا ينفي وجود ما يعينه فيكون اطلاقه تعيينا ولانه لا يصح عندنا
الا بتعيين النية لانا انما نجوزه باطلاق النية على انه تعيين ومن
ذلك قولهم بانه نفل قربة لا يمضي في فاسدها فلا يلزم القضاء
بافسادها كالقبول في الوضوء فقلنا انه عندنا لا يوجب القضاء بالا

حتى انه يجب الخالف لا باعتبار ان وجد المتيمم في النفل ما لكنه بالشروع يصير

مضمونا عليه وفوات المضمون في ضمانه يوجب المثل فان قال وجد الا

يلتزم ما لقضا بالشروع الا بالاداء قلنا عندنا القربة بهذا الوصف

لا تضمن وانما تضمن بوصف انه يلتزم بالنذر وذكر مثل قولهم العبد مال

فلا يتقدر بدله بالقتل كالدابة وعندنا لا يتقدر بدله بهذا الوصف وهذا

كلام حسن الا ترى ان الموصوف قد يكون ببعض صفاته حسنا وببعض

صفاته رديا فيجوز ان يكون القربة مضمونة بوصف غير مضمونة بسائر

الاوصاف ومن ذلك قولهم اسلم مذروعا في مذروع فيجوز ونحن نقول

بهذا الوصف عندنا لا يفسد وذكر الاثم وجود الغا بدليل كما

اذا قرن به شرط فاسد وكذلك قولهم في المختلعة انها منقطعة

النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة ونحن نقول لا يوجب ان

الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصف انها معتدة عن نكاح صحيح

ومن ذلك قولهم لم يحرم في تكفير فلا يتبع به التكفير الا باهات المحرم كما في كفارة

القتل ونحن نقول هذا الوصف يوجب الاباحات عندنا لكن قيام الموجب

لانه معارضها بسقط وهو اطلاق صاحب الشرع الذي هو صاحب

الحق الخالدين يسقط وكذلك قولهم في السرقة انها اخذ مال الغير بلا

شبهة فيوجب الضمان قلنا نحن نقول به لكنه يمنع اعتراض ما يسقط كالابراء فكذلك استيفاء الحد

الفصل الثاني وهو الممانعة وهي اربعة اوجه ممانعة في نفس

الوصف والثاني في صلاحيته للحكم والثالث في نفس الحكم والرابع

في نسبة الحكم الى الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوبة متعلقة بالجماع

فلا يجب بالاكل كحد الزنا وهذا غير مسلم عندنا لان الكفارة تتعلق

بالفطر دون الجماع ومن ذلك قولهم في بيع التفاحة بالتفاحتين بيع

مطعوم بمطعوم مجازفة فيبطل كبيع الصبرة بالصبرة لانا نقول

مجازفة ذات لا مجازفة وصف فلا بد من القول بالذات لم نقول بمجازفة

في الذات بصورته ام بعبارته فلا بد من القول بالمعيار لان المطعوم بالمطعوم
كيلا بكيل جائز وان تفاوتا في الذات فان قال لا حاجة الى هذا لم نسلم له
المجازفة مطلقة فنفتقر الى اثبات ان الطعم علة لتحريم البيع بشرط
الجنس مع الكيل الذي يظهر به الجواز لا بعدم الا الفضل على المعيار ومن
ذلك قولهم في الثيب الصغيرة انها ثيب يرجى مشورتها فلا ينكح الا برايها
كالثيب البالغة الا انا نقول برايها حاضرا ام براي مستحدث اما الحاضر
فلا يوجد في الفرع واما المستحدث فلا يوجد في الاصل فان قال لا حاجة
الى هذا قلنا له عندنا لا تنكح الا برايها لان راي الولي رايها فان قال بانها
لما انتقض بالمجنونة لان لها رايا مستحدثا لان الجنون يحتمل الزوال
لا محالة فيظهر به فقه المسألة وهو ان الولاية ثابتة فلا يمنعها الا الادراك
فاما المعدوم قبل الوجود فلا يحتمل ان يكون شرطا مانعا او دليلا
قاطعا وهذا الذي قلنا امثلة ما يدخل في الفرع وفيه قسم آخر وهو ما يدخل

في الاصل مثل قولهم في مسح الراس انه طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء
فنقول ان الاستنجاء ليس بطهارة مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية
فيضطر الى الرجوع الى الفقه وهو بيان ما يتعلق به التكرار وهو الغسل
وما يتعلق به التخفيف وهو المسح وهما في طرفي نقيض التكرار في احدهما
يحقق غرضه وفي الثاني ينقضه ويلحقه بالمحظور وهذا اكثر من ان يحصى
واما الممانعة في الحكم فمثل قولهم في مسح الراس انه ركن في الوضوء فيسن
تثليثه كغسل الوجه فنقول ان غسل الوجه ليس تثليثه بل يسن
تكميله بعد تمام فرضه وقد حصل التكميل هاهنا ولكن التكرار صير اليه
في الغسل لضرورة ان الفرض استغرق محله وهذا المعنى معدوم في
هذا ولان المشروع في الاصل اطالته لا تكراره كما في غيره من الاركان
لكن التكرار وجب بالضرورة لما قلنا ومثل قولهم في صوم رمضان
انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية فيقال لهم بعد التعيين او قبله

فان قال بعد لم يكن في الاصل فصحت الممانعة الى هذا قلنا له عندنا لا بل هو
الا بالتعيين عند اطلاقه تعيين ومثل قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة
انه بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة فيقال لهم حرمة
موقتة ام مطلقة فان قال موقتة لم يجدها في الفرع لعدم المخلص وان قال
مطلقة لم يجدها في الاصل لان الحرمة في الاصل عندنا متناهية موقتة
فصحت الممانعة ومثل ما قلنا في قولهم ثيب مشورتها فلا تنكح كرها كما
له مامور الكره فلا بد من ان يقال عدم ذالها فيقال له في الاصل عدم الراي
عن مانع لكن الراي القائم المعتبر مانع ولم يوجد في الفرع راي معتبر ومثل
قولهم ما يثبت مرادا بنا يثبت سلما كالمقدر فيقال له يثبت معلوما بوصفه
ام بعينه وان قال بوصفه لم يسلم في الفرع ولا في الاصل وان قال بعينه
لم يسلم في الفرع وان قال لا حاجة الى هذا قلنا له بل اليه حاجة لبيان
استوائهما في طريق الثبوت وهما مختلفان احدهما يحتمل جهالة الوصف

والثاني

والثاني لا يحتمل عندنا ومثل قولهم في بيع الطعام بالطعام ان القبض شرط
لما قلنا كالاثمان لان عندنا الشرط في الاثمان التعيين لا القبض ومثل
قولهم فيمن اشترى اباه وهو ينوي عن الكفارة ان العتق استحق بالقرابة
فيقال لهم ما حكم العلة فان قال وجب ان لا يجزي عن الكفارة قيل له ماذا
لا يجزي وانما سبق ذكر العتق والاب وذلك لا يجزي عندنا فان قال
وجب ان لا يجزي عتقه قلنا به وان قال اعتاقه لم يجز في الاصل ولم
يقل به في الفرع ويظهر به فقه المسئلة واما صلاح الوصف فما سبق ذكره
في انه لا يصح الا بمعناه وهو الاثر فكل ما لم يظهر اثره منعناه من ان يكون
دليلا فان قال عندي الاثر ليس بشرط لم يقبل منه الا صحيح بما ليس بحجة
على الخصم كمثل كافر اقام بينة كفارا على مسلم لم تقبل لما قلنا واما نسبة
الحكم الى الوصف فلان نفس الوجود لا يكفي بالاجماع وذلك مثل قولهم
في الاخ انه لا يعتق على اخيه لعدم البعضية حكم الاصل لم يثبت لعدم

وكذلك لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحد لا
الحد عندنا لا يثبت بها لان ذلك ليس بمال وكذلك كل نفي وعدم جعل وصفا
لم يلزمه هذا الاعتراض لان العدم لا يصلح وصفا موجبا ونفس الوجود
لا يصلح حجة لانهم يسلمون شرط الصلاة فلا بد من اقامة الدلالة على
نسبة الحكم اليه وهذا بيان وجه الدفع بالمنع

النوع الثالث

وهو فساد الوضع وهذا ينقض القاعدة وهو فوق المناقضة لان الخجل
مجلس يحتمل الاحتراز في مجلس اخر فاما فساد الوضع فينقض القاعدة
اصلا مثاله تعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين ولاباء
النكاح مع ارتداد احدهما انه فاسد في الوضع لان الاسلام لا يصلح
قاطعا للحقوق والردة لا يصلح عفوا ومثل قولهم في الضرورة اخاج
بنية النفل انه جائز عن الفرض لانه يتأدى باطلاق النية فكذلك بنية النفل
وهذا فاسد في الوضع لان العمل الا اضلعفا في حمل المطلق على المقيد

واعتباره به

واعتباره به وهذا حمل المقيد على المطلق واعتباره به وهو فاسد في وضع
الشرع ومثل التعليل بالطعم لتحريم الربوا اعتبارا بالنكاح فاسد في الوضع
لان الطعم يتعلق به القوام فلا يصلح للتحريم والحرمة عبارة عن الخلوص فيصلح
للتحريم الا بعارض ومثل قولهم في الجنون انه لما نافى تطبيق الاداء نافى القضاء
وهو فاسد لان الوجوب في حل الشرايع بطريق الجبر والاداء بطريق الاختيار
كما قيل في النائم والمغمى عليه والقضاء الذي هو بدل يعتمد انعقاد السبب
للاداء على الاحتمال فصار هذا التعليل مخالفا للاصول وكذلك قولهم ما
يمنع القضاء اذا استغرق شهر رمضان منع بقدر ما يوجد هذا فاسد
ايضا في الوضع لان الفصل بين البر والكبير في الحقوق صاحب الشرع
مثل ما اصله صاحب الشرع للحيض اسقط الصلوة دون الصوم
والسفر اثر في الظهر دون الفجر وللحيض اثر في كفارة القتل لا يوجب
الاستقبال بخلاف كفارة اليمين عندنا وبخلاف ما اذا نذرت الصوم

عشرة ايام متتابعة لما ذكرنا فكذلك هاهنا في الاستغراق حرج وليس في القليل
حرج منه ولا كلام في الحدود التي اصلية ولا حرج في استغراق الاغماء لانه قل ما
يمتد شهرا في الصلاة استوى الاغماء والجنون في الفنون ولمن اختلفا في الاقل
فكان القياس في الاغماء ان لا تسقط واستحسنا في الكثير فكان القياس
في الجنون ان يسقط واستحسنا في القليل لانهما سواء في الاستناد
والطول الداعي الى الحرج والقياس هذا ايضا وبخلاف الكفر لانه ينافي
الاهلية وينافي استحقاق ثواب الآخرة بخلاف الجنون وكذلك التعليل
لتعيين النقود اعتبارا بالسلم ولتعيين المبيع بافلاس المشتري
اعتبارا بالعجز عن تسليم المبيع فاسد في الصحيح لما عرف عن التفرقة
بين المبيع والثمن في اصل وضع الشرع والمبايعات بخلاف التبرعات
في اصل الوضع بعضها للايثار بالاعيان وقضيه لالتزام الديون قال الله تعالى
اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى اى تبايعتم بنسيئة فبطلت وضع المقابلة

جملة على ما عرف شرحه في موضعه **واما النوع الرابع** وهو المناقضة
فيلجئ الى القول بالاثر ايضا مثل قولنا ان في الوضوء والتيمم انهما طهارتان
فكيف افترقا لانه ان قال وجب ان يستويا كان باطلا بلا شبهة لانهما
قد افترقا في عدد الاعضاء وفي قدر الوظيفة وفي نفس الفعل فان قال
وجب ان يستويا في النية انتقض بغسل الثوب والبدن عن
النجاسة فيضطر الى البيان فقه المسألة وهو ان الوضوء تطهير حكمي لانه
لا يعقل بالعين نجاسة فكان كالتيمم في شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف
غسل النجس ونحن نقول بان الماء في هذا الباب عامل بطبعه وكان
القياس غسل كل البدن لانه بخروج النجاسة غير موصوف بالحدث وانما
البدن موصوف فوجب غسل كله الا ان الشرع اقتصر على اطراف البدن
الاربعة التي هي مثل صدور البدن وامهاته في هذا المعنى تيسيرا فيما يكثر
وقوعه ويعتاد تكراره واقتصر على القياس فيما لا يحرج فيه وهو الجنب

ودم الحيض والنفاس فلم يكن التعدي عن موضع الحدث الا قياسا وان لم يعتبر
بالنص الذي لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة الى الخبث فاما الماء
فعامل بطبعه والنية للفعل القائم بالماء لا للوصف القائم بالمحل فكان
مثل غسل النجس بخلاف التراب لانه لا يعقل مطهرا وانما صار مطهرا عند
ارادة الصلاة وبعد صحة الارادة وضرورية مطهرا يستغنى عن
النية ايضا ومسح الراس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه
بضرب من الحرج فثبت ان النية لا تشترط للتطهير ولا يجوز ان تشترط
لتصير قربة لانا نسلم ان النية لتصير قربة شرط لكنا لا نسلم انه لم
يشرع الا قربة بل شرع بوصف القربة وبوصف التطهير ايضا كغسل
الثوب والصلاة يستغنى في ذلك عن وصف القربة وانما يحتاج في ذلك
الى وصف التطهير حتى ان من توضأ للنفل صلى به الفرائض ومن توضأ
للفرض صلى به غيره ومثل قوله في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة

النساء مع الرجال وهو باطل بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال فيفتقر
الى العفو وهو ان يقول ان شهادة النساء حجة ضرورية فكانت حجة في موضع
الضرورة وما يبتذل في العادة بخلاف النكاح فيظهر به فقه المسألة لانا
لا نسلم ان هذه الحجة ضرورية بل هي اصلية الا ان فيها ضرب شبهة وهي مع
ذلك اصلية لان عامة صفوف البشر نظرا عن الحجة في احتمال الشبهة والنكاح
من جنس ما يثبت بالشبهات فكان فوق ما لا يسقط بالشبهات
في اصل الوضع فبطل القياس به من كل وجه الا ترى انه يثبت مع الهزل
الذي لا يثبت به المال فلأن يثبت بما يثبت به المال اولى واذا ثبت دفع
العلل بما ذكرنا من وجوهه كانت غايته ان يلجئ الى الانتقال وهذا
باب وجوه الانتقال وهي اربعة اوجه **الاول** انتقال من علة الى
علة اخرى لاثبات الاول **والثاني** الانتقال من حكم الى حكم آخر بالعلة
الاول **والثالث** الانتقال الى حكم آخر وعلة اخرى وهذه كلها صحيحة

والرابع الانتقال من علة الى علة اخرى لا لاثبات الحكم الاول لا لاثبات
العلة الاولى وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس من استحسن هذا
ايضا اما الوجه الاول فانما صح لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة فما
دام يسعى في اثبات تلك العلة لم يكن منقطعا وذلك مثل من علل
بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع اذا استهلك الوديعة لم
يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى
اثباته وهذا هو الفقه بعينه وكذلك اذا ادعى حكما بوصف فسلم له
ذلك لم يكن منقطعا لان غرضه اثبات ما ادعاه والتسليم تحققه
فلم يكن فيه باس فاما اذا امكنه اثبات حكم اخر بذلك الوصف كان
ذلك ابلغ في الفقه وصحة الوصف مثل قولنا ان الكتابة عقد يحتمل
الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع فان قال
عندنا لا يمنع هذا العقد قيل له وجب ان لا يوجب في الرق نقصانا

من الصرف الى الكفارة او لا ينقص ما يمنع واذا علل بوصف اخر لحكم
اخر لم يكن به باس لما ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلما فلم يكن به باس
لكن مثل ذلك لا يخلو عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من
استحسنه واحتج بقصة ابرهيم عليه السلام في محاجة اللعين
فانه انتقل الى دليل اخر لا لاثبات ذلك الحكم بعينه كما قص الله عنه
بقوله فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
والصحيح ان مثل هذا يعد انقطاعا لان النظر شرع لابانة الحق
فاذا لم يكن متناهيا لم يقع به الابانة لكن اذا لزمه النقض لم يقبل
منه الاحتراز بوصف زائد فلان لا يقبل منه التعليل المبتدا اولى
واما قصة ابرهيم فليس من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت
لازمة الا يرى انه عارضه بباطل وهو قوله انا احيي واميت
واذا كان كذلك كان اللعين منقطعا الا يرى ان ابرهيم عليه السلام

لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم اشتغل دفعاً للاشتباه الى
ما هو خال عما يوجب لبساً وذلك حسن عند قيام الحاجة وخوف
الاشتباه

باب معرفة اقسام الاسباب والعلل والشروط

جملة ما ثبت بالحجج التي سبق ذكرها سابقاً على باب القياس شيئان
الاحكام المشروعة والثاني ما يتعلق به الاحكام المشروعة
وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فالحقناها بهذا
الباب ليكون وسيلة اليه بعد احكام طرق التعليل اما الاحكام
فانواع حقوق الله تعالى خالصة والثالث ما اجتمع فيه الحقان وحق
الله تعالى غالب والرابع ما اجتمع فيه الحقان وحق العبد فيه غالب
وحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة
وعقوبات قاصرة وحقوق دائرة بين الامرين وعبادة فيها معنى المؤونة
فيها معنى العبادة ومؤونة فيها شبهة العقوبة وحق قائم بنفسه

بيان الايمان

والعبادات نوعان الايمان وفروعه وهي ثلثة انواع اصل
وملحق به وزوائد اما الاصل فالتصديق في الايمان اصل
محكم لا يحتمل السقوط بحال بعذر الاكراه وبغيره من الاعذار
ولا يبقى مع التبديل بحال والاقرار باللسان ركن في الايمان ملحق
بالتصديق وهو على الاصح دليل على التصديق فاتعلقه كتابة في احكام
الدنيا والآخرة وهو اصل في احكام الدنيا ايضاً حتى اذا اكره
الكافر على الايمان فآمن صح ايمانه بناءً على وجود احد الركنين
بخلاف الردة لان الاقرار في الردة دليل محض لا ركن والاصل
في فروع الايمان هي الصلوة وهي عماد الدين وشرعت شكراً
لنعمة البدن الذي يشتمل على ظاهر الانسان وباطنه الا انها صارت
اصلا بواسطة ثم الزكوة التي تعلقت باحد نوعي النعم وهو
المال وهي دون الصلوة لان نعم البدن اصل ونعم المال فرع

والاول صارت قربة بواسطة الكعبة التي هي جماد وهي صارت قربة
بواسطة الفقير الذي اضطر باستحقاق في الصرف ثم الصوم قربة متعلق
بنفس البدن ملحقة بالاصل لكانها وسيلة الى الاصل لا بغير قربة
الا بواسطة النفس وهي دون الواسطتين الاوليين حتى صارت
من جنس الجهاد ثم الحج عبادة هجرة وسفر لا يتأدى الا بافعال يقوم
ببقاع معظمة فكانت دون الصوم لكانها وسيلة اليه والعمرة
سنة واجبة تابعة للحج ثم الجهاد شرع لاعلاء الدين فرض في الاصل
لكن الواسطة ههنا هي المقصودة فصارت فروض الكفاية الاترى
ان الواسطة كفر الكافر وذلك جناية خاصة بالكافر مقصودة بالزجر
والمحو والاعتكاف شرع لادامة الصلاة على معتاد الاوطان فكان
من التوابع ولذا اختص بالمساجد والعبادة التي فيها معنى المؤنة
صدقة الفطر فلم يكن خالصة حتى لم يشترط لها كمال الاهلية والمؤنة

التي فيها معنى القربة هي العشر حتى لا يبتدأ على الكافر واجاز محمد
بقاؤه على الكافر والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه الاشتغال
بالزراعة وهو سبب الذل في الشريعة وكل واحد منهما شرع مؤنة
لحفظ الارض وانزالها ولذلك لا يبتدأ على المسلم وجاز البقاء عليه
لانه لا يتردد ولم يجب بالشك ولم يبطل به وكذلك قال محمد في العشر وقال
ابو حنيفة رحمه الله ينقلب خراجا وقال ابو يوسف يجب تضعيفه لان
الكفر ينافي صفة القربة من كل وجه فلا يبقى العشر لانه قربة من وجه
واما الاسلام فلا ينافي وجوب العقوبة من كل وجه وعن محمد وابنه
في صرف العشر الباقي على الكافر لانه جعله خراجا في رواية والجواب عنه
انه غير مشروع الا بشرط التضعيف لكن التضعيف ضرورة
فلا يصار اليه مع امكان الاصل وهو الخراج فصار الصحيح ما قاله
ابو حنيفة رحمه الله واما الحق القائم بنفسه فخمس المغانم والمعادن

حق وجب لله تعالى ثابتا بنفسه بناء على ان الجهاد حقه فصار المصاف به له
كله لكنه اوجب اربعة اخماسه للغانمين منة منه فلم يكن حقا
لزمنا اداؤه طاعة له بل هو حق استبقاه لنفسه فتولى السلطان
اخذه وقسمته ولهذا جوزنا صرف الخمس الى من استحق اربعة اخماسه
بخلاف الطاعات مثل الزكوات والصدقات فانها لا ترد الى الملاك
بعد الاخذ منهم ولهذا احل الخمس لبني هاشم لانه على ما قلنا من
التحقيق لم يصر من الاوساخ غير انا جعلنا النصرة علة للاستحقاق
لانها من الافعال والطاعات فكانت اولى بالكرامة واعتبارا
بالاربعة الاخماس فانها بالنصرة بالاجماع فاما قرابة النبي عليه السلام
فخلقة وليكون صيانة لها عن اعراض الدنيا اصلا ولم يجز ان
يكون النصرة وصفا تثبت بها القرابة علة لما سبق في باب الترجيح
ان ما يصلح علة بنفسه لا يصلح للترجيح ولانها تخالف جنس القرابة

فلم تصلح وصفا لها وعلى هذا اصل اصحابنا في ان الغنيمة لا تملك عندنا
عند تمام الجهاد حكما لا بالاخذ منصوصا وبنى عليه مسائل لا تحصى
واما الزوائد فالنوافل كلها والسنن والآداب واما العقوبات
الكاملة فمثل الحدود واما القاصرة فنسميها اجزية مثل حرمان
الارث بالقتل ولذلك لا يثبت في حق الصبي لانه لم يوصف بالتقصير
بخلاف البالغ الخاطئ لانه مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولم يلزمه الكامل
والصبي غير مقصر فلم يلزمه القاصر ولا الكامل وحافر البئر وواضع
الحجر والقاعد والسائق والشاهد اذا رجع لم يلزمهم الحرمان
لانه جزاء المباشرة فلا يجب على صاحب الشرط ابدا كالقصاص
والحقوق الدائرة وهي الكفارات فيها معنى العبادة في الاداء وفيها
معنى العقوبة حتى لم تجب الا اجزية ولم تجب مبتداة ووجهة العبادة
فيها غالبة عندنا وهي مع ذلك جزاء الفعل حتى راعينا فيها صفة
الفعل

فلم يوجب على قاتل العمد وصاحب العفو لان السبب غير موصوف بشي
من الاباحة وقلنا لا يجب على المسبب الذي قلنا ولا على الصبي لانها من
الاجزية وان في جعلها ضمان المتلف وهذا غلط في صفتها
بخلاف الدية وكذلك الكفارات كلها ولهذا تجب على الكافر ما خلا كفارة
الفطر فانها عقوبة وجوبا وعبادة اداء حتى تسقط بالشبهة على
مثال الحدود وقلنا تسقط باعتراض الحيض والمرض وتسقط
بالسفر الحادث بعد الشروع في الصوم اذا اعترض الفطر على السفر
وتسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فيمن ابصر هلال رمضان
وحده لشبهة في الرؤية خلافا للشافعي فاما الحنث فسائر الكفارات
الا انا اثبتنا ما قلنا استدلالا بفعل عمر فيمن افطر في رمضان
متعمدا فعليها على الظاهر لاجماعهم على انها لا تجب على الخاطئ ولانا
وجدنا الصوم حقا لله خالصا يدعو الطباع الى الجناية عليه فيستدعي

زاجرا لكنه لما لم يكن حقا لله خالصا صار قاصرا فاوجبناه باصغر
وقد وجدنا ما يجب عقوبة ويستوفى عبادة كالحدود لان اقامة
السلطان عبادة ولم نجد ما يجب عبادة ويستوفى عقوبة فصار
الاول اولى ولهذا قلنا بتداخل الكفارات في الفطر وحقوق العباد
اكثر من ان تحصى والمشتمل عليهما وحق الله غالب حد القذف والذي
يغلب فيه حق العبد القصاص فاما حد قطاع الطريق فخالص عندنا
وهذا مما يطول به الكتاب وهذه الحقوق كلها تنقسم الى اصل وخلف
وذلك في الايمان اولا اصله التصديق والاقرار على ما فسرنا ثم صار
الاقرار اصلا مستبدا خلفا عن التصديق في احكام الدنيا ثم صار
اداء احد الابوين ثابتا في حق الصغير خلفا عن ادائه وكذلك في حق
المعتوه والمجنون لا يعتبر ذلك مع اداء الصغير بنفسه ثم صارت
تبعية اهل الدار والغنيمة خلفا عن تبعية الابوين في اثبات

(marginal gloss, red ink) الحقوق تنقسم الى اصل وخلف

كذلك
الاسلام في صغيرا او ظاهرا نا او وقوع سهم المسلم اذا لم يكن معه ابواه
في شروط الصلاة الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه لكن هذا الخلف
عندنا مطلق وعنده خلف ضروري حتى لم يجز اداء الفرايض بتيمم واحد
وقال في انائين نجس وطاهر في السفر ان التحري فيه جائز ولم يجعل التراب
طهورا لعدم الضرورة وقلنا نحن هو خلف مطلق جوزناه جميع
الصلوات به وقلنا في انائين لا يتحرى لان التراب طهور مطلق عند
العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لكن الخلافة بين التراب والماء في قول
ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر بين الوضوء والتيمم ويبتني عليه
مسئلة امامة المتيمم للمتوضئين وقد يكون الخلف ضروريا وهو التراب
عند العذر عن الماء اذا ضيق وقت الصلاة حتى ان من تيمم لجنازة
وصلى ثم جيء باخرى لم يعد عند ابي حنيفة وابي يوسف رح واعاد عند محمد
بناء على ما قلنا وهذا الباب يستقصى في مبسوط اصحابنا وانما غرضنا

الاشارة الى الاصل وذلك ان الخلافة لا تثبت الا بالنص او دلالة
النص وشرطه عدم الاصل للحال على احتمال الوجود ليصير السبب
منعقدا للاصل فيصح الخلف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود
فلا مثل اليمين في الغموس لما لم يحتمل الوجود لم يثبت الكفارة
خلفا عنه بخلاف مسئلة مس السماء وساير الابدال فانه لم يشرع
الا عند احتمال وجود الاصل والمسائل على هذا الاصل اكثر من ان
تحصى وقد سبق بعضها فيمن اسلم في اخر وقت الصلاة ولهذا
قال ابو يوسف ومحمد في الشهود بقتل اذا رجعا وقد قتل المشهود عليه
فاختار الاولى تضمين الشهود ثم يرجعون على الولي لان سبب
الملك قد وجد وهو التعدي والضمان والمضمون وهو الدم محتمل للملك
في الشرع غير مستحيل مثل مس السماء فعمل في بدله وهو الدية عند
تعذر العمل بالاصل كما قيل في غاصب المدبر من الغاصب اذا مات
المدبر

عند الثاني ابو ابى ان الاول اذا ضمن يرجع به على الثاني وان لم يملك المدبر
وكذلك شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم فضمنوا القيمة رجعوا ببدل
الكتابة على المكاتب ولم يملكوا رقبته لما قلنا ان سبب الملك قد وجد
والاصل يحتمل الملك فاذا لم يثبت الملك قام البدل مقامه قال ابو حنيفة
فقد قال ان الشهود متلفون حكما بطريق التسبيب والولي متلف
حقيقة بالمباشرة وهما سواء في ضمان الدية واذا كان الولي لا يرجع
لم يرجع الشهود ايضا بخلاف شهود الخطأ فانهم اذا ضمنوا وقد
جاء المشهود بقتله حيا رجعوا لانهم لا يضمنون بالاتلاف لكن بالوجوب
للولي فاذا ضمنوا صار الولي متلفا عليهم لان المضمون ثمة المال وهو
محتمل للملك والجواب عن قولهما ان ملك الاصل المتلف وهو
الدم غير مشروع اصلا ولا يحتمل فلا ينعقد السبب به فيبطل الخلف
ولان الخلف يحكي الاصل والاصل هو الدم المتلف وملك الدم هو ملك
القصاص والاصل بنفسه غير مضمون لو صار ملكا فكذا خلفه

وفي المدبر الاصل مضمون متى كان ملكا لا محالة فكذلك بدله واما القسم الثاني
فاربعة السبب والعلة والشرط والعلامة اما السبب فانه
يذكر ويراد به الطريق قال الله تعالى وآتيناه من كل شيء سببا فاتبع
سببا اي طريقا ويذكر ويراد به الباب قال الله تعالى لعلي ابلغ الاسباب
اسباب السموات يريد ابوابها ومنه قول زهير ولو نال اسباب
السماء بسلم ويذكر ويراد به الحبل قال الله تعالى فليمدد بسبب الى السماء
ثم ليقطع اي بحبل الى السقف ومعنى الكل واحد وهو ما يكون طريقا
الى الشيء وهو في الشريعة عبارة عما هو طريق الى الشيء من سلكه
وصل اليه فنال في طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلكه لكن سلك طريقا
الى مصر يبلغه من ذلك لا به لكن بمشيه واما العلة فانها في اللغة عبارة
عن التغيير فمنه سمي المرض علة والمريض عليلا وكل وصف حل
بمحل فصار به المحل معلولا وتغير به حاله معا فهو علة كالجرح بالمجروح

وما اشبه ذلك وهي في الشرع عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء
مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما اشبه ذلك لكن
علل الشرع غير موجبة بذواتها وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى
ولكن ايجابه لما كان غيبا نسب الوجوب الى العلل فصارت
موجبة في حق العباد بجعل صاحب الشرع اياها كذلك وفي حق
صاحب الشرع هي اعلام خالصة وهذا كما قلنا من الطاعات ليست
بموجبة للثواب بذواتها بل الله تعالى بفضله جعلها كذلك فصارت النسبة
اليها بفضله وكذلك العقوبات يضاف الى الكفر من هذا الوجه
واما ان يجعل الفعل الى قالت الجبرية او موجبا بنفسها الى قالت
القدرية فلا وكذلك حال العلل وقد اجمع الفقهاء على ان الشاهد بعلة
الحكم اذا رجع بنسبة اليه الايجاب حتى صار ضامنا واما الشرط فتفسيره
في اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها ومنه شروط

الصكوك

الصكوك ومنه الشرطي ومنه شرط الحجام وهو في الشرع اسم لما يتعلق به
الوجود دون الوجوب فمن حيث انه لا يتعلق به الوجوب علامة
ومن حيث انه يتعلق به الوجود شبه العلل فسمي شرطا وقد يقام
مقام العلل على ما نبين ان شاء الله واما العلامة فما يعرف به الوجود
من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل الميل والمنارة فظهرت
دون الشرط فهذا تفسير هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة
منقسم في حق الحكم **باب تقسيم السبب** وقد مر
قبل هذا ان وجوب الاحكام يتعلق باسبابها وانما يتعلق
بالخطاب وجوب الاداء والسبب اربعة اقسام في حق الحكم سبب
حقيقي وسبب يسمى به مجازا وسبب له شبهة العلل وسبب هو
في معنى العلة اما السبب الحقيقي فيكون طريقا الى الحكم من غير
ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل

لكن تخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب فان اضيفت
العلة اليه صار للسبب حكم العلل فيصير حينئذ من القسم الرابع وذلك
مثل سوق الدابة وقودها هو سبب لما يتلف بها لانه طريق اليه
لكنه بمعنى العلة وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل
المشهود عليه في حكم العلة لان حد العلل فيه لم يوجد لكنه طريق اليه
محض خالص فكان سببا ولهذا قلنا لم يجب به القصاص لانه جزاء
المباشرة وقد سلم الشافعي رحمه الله هذا الا انه جعل السبب المؤكد
بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة وقد وجد لان الشاهد عين
المشهود عليه لكنا قلنا ان فعل الشاهد يصير بفعل القتل
بلا شبهة وانما يصير قتلا بواسطة ليست في يد الشاهد
وهي حكم القاضي واختيار الولي قتل المشهود عليه وقلنا
نحن بان لا كفارة على المسبب لما سبق من قبل والمصار

هذا القسم في حكم العلل لان المباشرة اضيفت اليه فصار شبيها في
حكم العلة مع كونه سببا من قبل ان المباشرة حادثة باختيار
المباشر فبقي الاول سببا له حكم العلل ولهذا لم يصلح لايجاب ما
هو جزاء المباشرة واذا اعترض على السبب علة لا يضاف اليه
بوجه كان سببا محضا مثل دلالة الرجل الرجل على مال رجل ليسرقه
او ليقطع عليه الطريق او ليقتله ومثل دلالة رجل في دار الاسلام
قوما من المسلمين على حصن في دار الحرب او على طريقه فاصابوا
به لانه لم يكن الدال شريكا لانه صاحب سبب محض ومثله رجل
قال لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها ثم ظهر انها امة
وقد استولدها لم يرجع على الدال بقيمة الولد لما قلنا بخلاف
ما اذا زوجها على هذا الشرط لانه صار صاحب علة وكذلك قلنا
في الموهوب له اذا استولدها ثم استحقت لم يرجع بقيمة الولد على
الواهب

لان هيئته سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاء بوجه وكذلك المستعير
لا يرجع على المعير بضمان الاستحقاق لما قلنا بخلاف المشتري لان البايع
صار كفيلا عنه بضمان الاستحقاق بما شرط عليه من البدل فكانه قال
له ان ولدك حر بحكم بيعي فان ضمنك احد بحكم باطل فانا كفيل عنه
ولذلك لم يرجع بالعقر لان ما ضمنه عوض منفعة ما سلم له فلم يكن غرما
فلم يصح الكفالة به ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد انه يوجب
الضمان عليه وان كان سببًا لان الدلالة في ازالة امن الصيد
مباشرة الاترى ان الصيد لا يبقى آمنا عن المدلول اذا صحت
الدلالة عنه انها بعرض الانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة
حتى يستقر وذلك بان يتصل بها القتل فكان ذلك بمنزلة الجراحة
يتأنى فيها لمعرفة قرارها فاما الدلالة على مال الناس فليست بمباشرة
جناية لانه غير محفوظ بالبعد عن ايدي الناس بل بالعصمة

ولا يلزم دلالة المودع على الوديعة لانها مباشرة جناية على ما
التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون ان
يضمن بفعل المدلول مضافا اليه بطريق التسبيب فكان حكم
المحرم في الجناية على موجب العقد حكم المودع وكان صيد الحرم
لكونه راجعا الى بقاع الارض مثل اموال الناس ومن دفع الى صبي
سكينا او سلاحا فقتل به نفسه لم يضمن
الدافع ذلك لان ذلك سبب محض اعترض عليه على لا يضاف اليه
بوجه واذا سقط عن يد الصبي عليه فجرحه كان ذلك على الدافع
لانه اضيف اليه العطب ههنا لان السقوط اضيف الى الامساك
فصار سببا له حكم العلل وشبه بها وكذا من حمل صبيا بغير اذن وليه
سبيل الى بعض المهالك مثل الحر او البرد او الشواهق فعطب
بذلك او حماه عاقلة الغاصب ضامنا واذا قتل الصبي في يده رجلا

لم يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب وكذلك اذا ماتت بمرض لم يضمن عاقلة
غاصبه شيئا لما ذكرنا وكذلك من حمل صبيا الحر منه سبيل على دابة
كان هذا سببا للتلف فان سقط منها وهو واقف او سار بنفسه ضمنه
عاقلة الحامل اذا كان صبيا لا يستمسك اولا لانه صار بمنزلة صاحب العلة
وان سار فيها الصبي وهو بحيث يسيرها انقطع التسبب بهذه المباشرة الحادثة
وكذلك رجل قال لصبي اصعد هذه الشجرة وانفض ثمرها لناكل انت
او لناكل نحن ففعل فعطب لم يضمن لانه صاحب سبب ولو قال لاكل انا
ضمن ديته على عاقلته لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما وقعت المباشرة له
ومسائلنا على هذا اكثر من ان تحصى واما الذي يسمى سببا مجازا فمثل
قول الرجل انت طالق ان دخلت الدار وانت حرة ان دخلت الدار ومثل
النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط ومثل اليمين بالله يسمى سببا للكفارة
مجازا وسمى الاول للطلاق والعتاق سببا مجازا لما بينا ان ادنى درجات

السبب ان يكون طريقا واليمين شرعت للبر وذلك قد لا يكون طريقا للجزاء ولا للكفارة
لكنه لما كان يحتمل ان يؤول اليه سمي سببا مجازا وهذا عندنا وان في هذا
جعله سببا هو بمعنى العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة خلافا
لزفر وذلك يتبين في مسألة التنجيز هل يبطل التعليق ام لا فعندنا
يبطل لان اليمين شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا
بالجزاء واذا صار البر مضمونا به صار لما ضمن به البر للحال شبهة
الوجوب كالمغصوب مضمون بقيمته فيكون للغصب حال قيام العين
شبهة ايجاب القيمة واذا كان كذلك لم يبق الشبهة الا في محله كالحقيقة
لا يستغني عن المحل فاذا فات المحل بطل الشبهة وعلى قوله لا شبهة له
اصلا وانما الملك للحال اعتبر لرجحان جانب الوجود ليصلح الايجاب
فلم يشترط للبقاء فكذلك الحل وذلك مثل التعليق قبل الملك يصح في امراة
حرمت بالثلث على الحالف بالملك وان عدم الحل عند الحلف والجواب

عنه ان ذلك الشرط في حكم العلل فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة الثابتة
عليه واما الايجاب المضاف فهو سبب للحال وهو من اقسام العلل
على ما نبين ان شاء الله واما السبب الذي له شبهة العلل فمثل ما قلنا
في اليمين بالطلاق والعتاق **باب تقسيم العلة وهي سبعة**
اقسام علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقة في الباب وعلة اسما لا
معنى ولا حكما وهو المجاز وعلة اسما ومعنى لا حكما وعلة هي في حيز
الاسباب لها شبهة بالاسباب ووصف له شبهة العلل وعلة معنى وحكما
لا اسما وعلة اسما وحكما لا معنى **اما الاول** فمثل البيع المطلق للملك والنكاح
للحل والقتل للقصاص وما يجري مجرى ذلك من العلل لما ذكرنا من تفسيرها
وحقيقتها ما وضعت له وانما نعني بالحكم ما تقدم وهو الاثر وليس من صفة
العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانهما معا وذلك كالاستطاعة
مع الفعل عندنا فاذا تقدمت لم تسم علة مطلقة ومن مشايخنا

من فرق بين الفصلين وقال لا بد من صفة العلة تقدمها على الحكم والحكم
يعقبها ولا يقارنها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لا يبقى لها
ليكون الفعل عقيبها فلضرورة عدم البقاء يكون مقارنة للفعل فاما
العلل الشرعية فلها بقاء والحاق حكم الاعيان فتصور بقاؤها وتراخي
الحكم عنها بلا فصل **واما الذي** هو علة اسما فما سبق ذكره من ايجاب
المعلق بالشرط على ما مر ذكره **واما العلة اسما ومعنى لا حكما** فمثل
البيع الموقوف هو علة اسما لانه بيع مشروع ومعنى لان البيع لغة
وشرعا وضع لحكمه وذلك معناه لا حكما لان حكمه تراخى المانع فاذا زال
المانع ثبت به من الاصل فيظهر انه كان علة لا سببا وكذلك البيع
بخيار الشرط علة اسما ومعنى لا حكما لان الشرط دخل على الحكم دون السبب
لان دخول الشرط فيه مخالف للقياس اذ لو جعل داخلا على السبب
لدخل على الحكم ايضا واذا دخل على الحكم لم يدخل على السبب فكان اقلهما
اولى

فبقي السبب مطلقا فلذلك كان علة اسما ومعنى لا حكما ودلالة كونه علة لا سببا
ما قلنا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكذلك عقد
الاجارة علة اسما ومعنى لا حكما لما عرف في موضعه وكذلك صح تعجيل الاجرة
لكنه يشبه الاسباب لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه وكذلك
كل ايجاب مضاف الى وقت فانه علة اسما ومعنى لا حكما لكنه يشبه الاسباب
فكان ذكره من القسم الرابع وهو العلة التي تشبه الاسباب وذلك ان يوجد
ركن العلة اسما ومعنى ويتراخى عنه وصف فيتراخى الحكم الى وجوده
واذا وجد الوصف اتصل بالاصل بحكمه فكان يشبه الاسباب حتى يصح اداء
الحكم قبله وذلك مثل نصاب الزكوة في اول الحول هو علة اسما ومعنى
اما اسما فلانه وضع له ومعنى لكونه موثرا في حكمه لان الغنى يوجب المواساة
لكنه جعل علة بصفة النماء فلما تراخى حكمه اشبه الاسباب لا انه انما
يتراخى الى ما ليس بحادث به والى ما هو شبيه بالعلل ولما كان متراخيا

الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه العلل وكان هذا الشبه غالبا لان النصاب
اصل والنماء وصف ومن حكمه ان لا يظهر وجوب الزكوة في اول الحول قطعا
بخلاف ما ذكرنا من البيوع ولما اشبه العلل وكان ذلك اصلا كان الوجوب
ثابتا من الاصل في التقدير حتى صح تعجيل الزكوة لكن يصير زكوة بعد
الحول وكذلك مرض الموت علة لتغير الاحكام اسما ومعنى الا ان حكمه
يثبت به بوصف الاتصال بالموت فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهو
في الحقيقة علة وهذا اشبه بالعلل من النصاب وكذلك الجرح علة
اسما ومعنى لكن تراخى حكمه الى وصف السراية وذلك قائم بالجرح فكان
علة تشبه الاسباب وكذلك ما هو علة العلة فانه علة تشبه الاسباب
وذلك مثل شراء القريب لما كان علة للملك كان علة للعتق ايضا وكذلك
الرمي ايضا الا ان الحكم لما تراخى عنه اشبه الاسباب وكذلك التزكية
عند ابي حنيفة بمنزلة علة العلة حتى اذا رجع المزكي ضمن لما ذكرنا فاما

الوصف الذي له شبهة العلة فطالما تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة
الا بهما فلكل واحد منهما شبهة العلل حتى اذا تقدم احدهما لم يكن سببا لانه
ليس بطريق موضوع له ولم يبق علة لكن له شبهة العلل ولهذا قلنا ان الجنس
بانفراده يحرم النسيئة وكذلك القدر لان ربوا النسيئة له شبهة الفضل
فيثبت بشبهة العلة وهو احد الوصفين واما العلة معنى وحكما لا اسما
فطالما الحكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان آخرهما وجودا علة
حكما لان الحكم يضاف اليه لانه يترجح على الاول بالوجود وشاركه في الوجوب
ومعنى لانه مؤثر فيه لا اسما لان الركن يتم بهما فلا يسمى بذلك احدهما
وذلك مثل القرابة والملك للعتق فان الملك الذي تأخر اضيف اليه حتى
يصير المشتري معتقا ومتى تأخرت القرابة اضيف اليها حتى لو ورث
اثنان معا عبدا فادعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه واضيف العتق
الى القرابة بخلاف ان شهدين فان آخرهما شهادة لا يضاف الحكم اليه

لانه لا يعمل الا بالقضاء والقضاء يقع بالجملة فلا يترجح البعض على البعض
في الحكم واما العلة اسما وحكما لا معنى فمثل السفر للرخصة والمرض ومثل
النوم للحدث وذلك ان السفر تعلق به في الشرع الرخص فكان علة
حكما ونسبت الرخص اليه فكان علة اسما ايضا الا ترى ان من اصبح
صائما ثم سافر لم يحل له الفطر ومع ذلك اذا افطر لم يلزمه الكفارة
وهذا الليس بعلة حكما ولا معنى فلما صار شبهة علمنا انه علة اسما
واما المعنى فلان الرخصة تعلقت بالمشقة في الحقيقة الا انه اضيف
الى السفر لانه سبب المشقة فاقيم مقامها وكذلك المرض الا انه متنوع فما
هو سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا فلا وكذلك النوم انواع فما كان منه
سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار علة واما نقل الى السبب
الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء متعلق بالشغل ثم نقل الى استحداث
سبب الشغل تيسيرا وامثلة هذا الاصل اكثر من ان يحصى وذلك

بطريقين يكون اقامة السبب الداعي مقام المدعو مثل السفر والمرض والنوم
والمس والنكاح مقام الوطي والثاني ان يقوم الدليل مقام المدلول
مثل الخبر عن المحبة مقام المحبة ومثل الطهر قام مقام الحاجة في اباحة
الطلاق ومثل مسائل الاستبراء وطريق ذلك وقفه من ثلثة اوجه
احدها الدفع الضرورة والعجز وذلك قوله ان احببتني او ابغضتني
فانت طالق ومن الاستبراء ومن قيام النكاح مقام الماء وللاحتياط
كما قيل بتحريم الدواعي في المحرمات والعبادات وللدفع الحرج كما قيل في السفر
والطهر القائم مقام الحاجة والتقاء الختانين والمباشرة الفاحشة
لايجاب الحدث عند ابي حنيفة وابي يوسف وهذه وجوه متقاربة في ضبطها
موقوفة صدور الفقه **باب تقسيم الشرط وهو خمسة اقسام**
شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم الاسباب وشرط اسمي لا حكما
فقط مجازا في الباب وشرط هو بمعنى العلامة الخالصة **اما الشرط المحض**

فما يمتنع به وجود العلة فاذا وجد الشرط وجدت العلة فيصير الوجود مضافا
الى الشرط دون الوجوب وذلك في كل تعليق بحرف من حروف الشرط
نحو ان دخلت الدار فانت طالق وكلما دخلت وما اشبه ذلك وذلك حاصل
في العبادات والمعاملات الا ترى ان وجوب العبادات متعلق باسبابها
ثم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان النص النازل لا حكم له قبل العلم من
المخاطب فان من اسلم في دار الحرب لا يلزمه شيء من الشرائع قبل العلم
فصارت الاسباب والعلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط وكذلك ركن
العبادات ينعدم لعدم شروطها وهي النية والطهارة للصلاة وكذلك
ركن النكاح وهو الايجاب والقبول ينعدم عند عدم الشرط وهو الاشهاد
عليه وقد ذكرنا ان اثر الشرط عندنا انعدام العلة و[illegible]
تراخي الحكم متعلق باسبابها ثم يتوقف ذلك على الشرط وكذلك هذا في كل
الشروط وانما يعرف الشرط بصيغته او دلالته وقد لا يتغير صيغته عن

عن معناه فاما قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فقد قال بعضهم هو
شرط عادة وليس كذلك وهذا قول بانه لغو وكتاب الله منزه عن
ذلك ولكن ادنى درجات الامر الاستحباب بالمامور به واستحباب الكتابة
متعلق بهذا الشرط لا يوجد الا به وينعدم قبله فاما الاباحة فمستغنى
عنه والمراد بالامر الاستحباب الا يرى ان قوله تعالى وآتوهم من مال الله
واستحباب وكذلك قوله تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة
ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ليس بشرط عادة بل هو شرط
اريد به حقيقته ما وضع له لان المراد بالنص قصر الاحوال وهو ان
يومي على الدابة او يخفف القراة والتسبيح الا يرى الى قوله فان خفتم
فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقال فاذا اطمانتم
فاقيموا الصلوة وقصر الاحوال يتعلق بقيام الخوف عيانا لا بنفس
السفر فاما قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم فلم يذكر

الحجور شرطا وانما الشرط قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم
وهو شرط اسما وحكما وكذلك دلالة الشرط لا ينفك عن مدلوله وذلك مثل
قول الرجل المراة التي اتزوج طالق ثلثا هذا الكلام بمعنى الشرط دلالة لوقوع
الوصف في النكرة ولو وقع في المعين لما صلح دلالة ونقل الشرط يجمع الوجهين

فاما الشرط الذي هو في حكم العلل

فان كل شرط لم يعارضه علة تصلح ان يكون
علة يضاف الحكم اليه ومع عارضة علة لم يصلح علة وذلك لما قلنا ان
الشرط يتعلق به الوجود دون الوجوب فصار شبيها بالعلل و
العلل اصول لكنها لم تكن عللا بذواتها استقام ان يخلفها الشروط
وهذا اصل كبير لعلمائنا فقد قالوا في شهود الشرط واليمين اذا
رجعوا جميعا بعد الحكم ان الضمان يجب على شهود اليمين لانهم
شهود العلة وكذلك العلة والسبب اذا اجتمعا سقط حكم
السبب كشهود التخيير والاختيار اذا اجتمعوا في الطلاق والعتاق

ثم رجعوا بعد الحكم فان الضمان على شهود الايمان لانه هو العلة والتحرير
سبب فاما اذا سلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة لما قلنا وذلك
مثل قول علمائنا في رجل قيد عبده ثم حلف فقال ان كان قيده
عشرة ارطال فهو حر ثم قال فان حله احد من الناس فهو حر فشهد
شاهدان ان القيد عشرة ارطال فقضى القاضي بعتقه ثم حله ووزنه
فاذا هو ثمانية ارطال ان الشاهدين يضمنان قيمته في قول ابي حنيفة
لان القضاء بالاعتاق عنده ينفذ ظاهرا وباطنا فقد وجب
العتق بشهادتهما وعندهما لا يضمنان لان القضاء لم ينفذ في الباطن
فعتق العبد بحل القيد وهذان الشاهدان اثبتا شرط العتق
ومع ذلك ضمنا من قبل ان علة العتق لا تصلح لضمان العتق وهو
يمين المولى فجعل الشرط علة وفي مسئلة رجوع الفريقين ايجاب
كلمة العتق يصلح لضمان العدوان لانها ثبتت بطريق التعدي فلم

يجعل الشرط علة واذا رجع شهود الشرط وحدهم يجب ان يضمنوا
لما قلنا فاما شهود الاحصان اذا رجعوا فلا يضمنون بحال
عندنا خلافا لزفر لان الاحصان لا يتعلق به وجوب ولا وجود على
ما نبين ان شاء الله وعلى هذا الاصل حفر البير هو شرط في الحقيقة
لان الثقل علة السقوط والمشي سبب محض لكن الارض كانت ممسكة
مانعة عمل الثقل فيكون حفر البير ازالة للمانع وكذلك شق الزق شرط
للسيلان لان الزق كان مانعا وكذلك القنديل المعلق ثقله علة
للسقوط والحبل مانع فاذا قطع الحبل فقد زال المانع فعمل الثقل
عمله فيثبت انه شرط لكن العلة ليست بصالحة للحكم لان الثقل
طبع لا تعدي فيه والمشي مباح لا شبهة فيه فلم يصلح ان يجعل علة
بواسطة الثقل واذا لم يعارض الشرط ما هو علة وللشرط شبه
بالعلل لما يتعلق به من الوجود اقيم مقام العلة في ضمان النفس

والاحوال جميعا ولهذا لم يجب على حافر البئر كفارة ولم يحرم الميراث لانه
ليس بمباشرة فلا يلزمه جزاؤها واما وضع الحجر واشراع الجناح
والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب التي جعلت
عللا لان الحكم على ما قررنا يثبت هذا القسم وعلى هذا الاصل قلنا في
الغاصب اذا بذر حنطة غيره في ارض غيره ان الزرع للغاصب
وان كان التغير بطبع الارض والماء والهواء واما الالقاء فشرط
لكن العلة لما كان معنى مسخرا لا اختيار له لم يصلح علة مع وجود
فعل عن اختيار وان كان شرطا فجعل للشرط حكم العلل **واما
الشرط الذي له حكم الاسباب** بان يعترض عليه فعل مختار
غير منسوب اليه وان يكون سابقا عليه وذلك مثل رجل حل قيد
عبد حتى ابق لم يضمن قيمته باتفاق اصحابنا لان المانع من الاباق
هو القيد فكان حله ازالة للمانع فكان شرطا في الحقيقة الا انه

لما سبق الاباق الذي هو علة التلف نزل منزلة الاسباب فالسبب
مما يتقدم والشرط مما يتأخر بل سبب محض لانه اعترض عليه ما
هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط وكان هذا كمن
ارسل دابة في الطريق فجالت ثم اتلفت شيئا لم يضمن المرسل
الا ان المرسل صاحب سبب في الاصل وهذا صاحب شرط جعل سببا
واذا انفلتت الدابة فاتلفت زرعا بالنهار كان هدرا وكذلك
بالليل عندنا لان صاحب الدابة ليس بصاحب شرط ولا سبب ولا علة
وقال ابو حنيفة وابو يوسف فيمن فتح باب قفص فطار الطير
او باب اصطبل فخرجت الدابة فضلت انه لا يضمن لان هذا
شرط جرى مجرى السبب لما قلنا وقد اعترض عليه فعل مختار فبقي
الاول سببا فلم يصلح لجعل التلف مضافا اليه بخلاف السقوط في البئر
لانه لا اختيار له في السقوط حتى اذا اسقط نفسه فدمه هدر لكن

كمن مشى على قنطرة واهية وضعت بغير حق فخسف به او على موضع رش
الماء عالما به فزلق فعطب هدر دمه لان الالقاء هو العلة وقد صلح
لاضافة الحكم اليه وقالوا طيران الطير هدر شرعا وكذلك فعل كل بهيمة
فيجعل كالخارج بلا اختيار فصار كسيلان ما في الزق فان خرج
على فور الفتح وجب الضمان على صاحب الشرط والجواب ان فعل البهيمة
لا يعتبر لايجاب حكم متى قام ما يقطعه فصار كالكلب يميل عن سنن الارسال
وكالدابة تجول بعد الارسال فكذلك هذا ولهذا قلنا فيمن حفر بئرا فوقع
فيها انسان فهلك ثم اختلف الولي والحافر فقال الولي سقط وقال
الحافر أسقط نفسه ان القول قول الحافر استحسانا لما قلنا ان الحفر
شرط جعل خلفا عن العلة لتعذر نسبة الحكم الى العلة فاذا ادعى
صاحب الشرط ان العلة صالحة لاضافة الحكم اليها فقد تمسك بالاصل
وجحد حكما ضروريا فجعلنا القول قوله بخلاف الجارح اذا ادعى

الموت بسببه ثم لم يصدق لانه صاحب علة ولهذا قلنا في الجامع الصغير
فيمن أشلى كلبا على صيد مملوك فقتله او على نفس فقتلها او مزق
ثياب رجل لم يضمن شيئا لانه صاحب سبب وقد اعترض عليه فعل
مختار غير مضاف اليه لان الكلب يعمل بطبعه وليس الزجر والاشلاء
بسائق بخلاف ما اذا أشلى على صيد فقتله فان صيده جعل
كأنه ذبحه بنفسه لان الاصطياد من المكاسب في الجملة فبني
على نفي الحرج وقدرة الامكان ووجب المصير في ضمان العدوان
الى محض القياس ولهذا قلنا فيمن القى نارا في الطريق فهبت به
الريح ثم احرقت لم يضمن واذا القى شيئا من الهوام في الطريق
فتحركت وانتقلت ثم لدغت لم يضمن وبعض هذه المسائل
يخرج على ما سبق في باب تقسيم الاسباب لكن ملحقة بذلك الباب
واما الذي هو شرط اسما لا حكما فان كل حكم تعلق بشرطين فان
اولهما

شرطا اسما لا حكما لان حكم الشرط ان يضاف الوجود اليه وذلك مضاف
الى آخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسما ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته
ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت
احداهما ثم نكحها ثم دخلت الثانية انها تطلق خلافا لزفر لان الملك
شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط
ولم يوجد ههنا جزاء يفتقر الى الملك فلم يجز ان يجعل الملك شرطا
لعين الشرط لان عينه لا يفتقر الى الملك ولم يجز شرطا لبقاء اليمين لما قبل
الشرط الاول فاما الشرط الذي هو علامة فالاحصان في باب الزنا وانما
قلنا بانه علامة لان حكم الشرط منع انعقاد العلة الى ان يوجد الشرط
وهذا لا يكون في الزنا بحال لان الزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان
يحدث بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا فاما
ان يوجد الزنا بصورته فيتوقف انعقاده علة على وجود الاحصان فلا

مثبتا بانه علامة وليس بشرط فلم يصلح علة للوجود ولا للوجوب
ولذلك لم يجعل له حكم العلل بحال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا
على حال بخلاف ما تقدم في مسألة الشرط الخالص ولهذا قلنا ان الاحصان
يثبت بشهادة الرجال مع النساء ولم يشترط فيه الذكورة الخالصة
لما لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها فان قيل اذا شهد
كافران على عبد مسلم ان مولاه اعتقه وقد زنا العبد او قذف
فانكر العبد والمولى ذلك والمولى كافر فان الشهادة لا تقبل وقد شهدوا
على المولى وهو كافر ولم يشهدوا على العبد بشيء على ما قلتم انه لا يثبت به
وجود ولا وجوب فلما قبلت هذه الشهادة فالجواب عنه ان
لشهادة النساء مع الرجال خصوصا فاما المشهود به دون المشهود عليه
وخصوصها لانها لا تصلح لايجاب عقوبة وقد بينا انه لا يتعلق
بها وجوب ولا وجود ولكن في هذه الجهة تكثير محل الجناية وفي ذلك ضرر زائد

وشهادة هولاء حجة لايجاب الضرر اذا لم يكن صادعقوبة ولشهادة الكفار
اختصاص في حق المشهود عليه وبالمشهود به وقد تضمنت شهادتهم
تكثير محل الجناية وفي ذلك ضرر بالمشهود عليه ولا يجوز ايجاب الضرر
على المسلم بشهادة الكفار ابدا وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف ومحمد
ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش قائم ولا حبل
ظاهر ولا اقرار بالحبل لان شهادة القابلة حجة في تعيين الولد
بلا خلاف ولم يوجد هاهنا الا التعيين فاما النسب فانما يثبت بالفراش
فيكون انفصاله معرفا لا يتعلق به وجوب النسب ولا وجوده في
حال قيام الفراش او ظهور الحبل او الاقرار به والجواب عنه لابي حنيفة
ان الفراش اذا لم يكن قائما ولا حبل ظاهر ولا اقرار كان ثبوت نسبه هو
باطن لا يستند الى سبب ظاهر حكما ثابتا في حق صاحب الشرع
فاما في حقنا فلا فيبقى مضافا الى الولادة فشرط لاثباتها كمال الحجة

فاما قيام الفراش او ظهور الحبل فقد وجد دليل قيام النسب ظاهرا
فيصلح ان يكون الولادة معرفة واذا علق بالولادة طلاقا او عتاقا
وقد شهدت امراة بها حال قيام الفراش وفي ما علق به عندهما
لان ذلك غير مقصود لشهادتها وقد ثبتت الولادة بشهادتها
فيثبت ما كان تبعا له وكذلك قالا في استهلال الصبي انه يثبت
للولادة فاما ابو حنيفة رضي الله عنه فحقيقة القياس ان الوجود من
اصل الشروط فلا يثبت الا بكمال الحجة والولادة لم تثبت بشهادة
القابلة مطلقا فلا يتعدى الى التوابع كشهادة المراة على عيب الامة
انها ثيبة وقد اشتراها رجل على انها بكر لا ترد على البائع بل يستحلف
البائع وان كان قبل القبض فكذا هذا

باب تقسيم العلامة

واما العلامة فان يكون علما على الوجود على ما قلنا وقد يسمى العلامة
شرطا وذلك مثل الاحصان في الزنا على ما قلنا فصار شبه العلامة

نوعان اصلا وقد قال الشافعي في مسالة القذف ان العجز عن اقامة
البينة على زنا المقذوف علامة لجنايته لا شرط بل هو معرف فيكون
سقوط الشهادة سابقا عليه لانه امر حكمي لخلاف الجلد لانه فعل
وذلك لان القذف كبيرة وهتك لعرض المسلم والاصل في المسلم العفة
فصار كبيرة بنفسه بناء على هذا الاصل والعجز معرف والجواب ان الثابت
بالكتاب في جزاء هذه الجملة فعل كله وهو الجلد وابطال الشهادة
الابدي ان قوله ولا تقبلوا عطفا على قوله فاجلدوهم واذا كان كذلك
لم يصلح ان يجعل معرفا كما لم يجعل كذلك في حق الجلد واصلح ذلك انا نحتاج
في العمل بالتعريف الى ان يثبت ان القذف بنفسه كبيرة وليس كذلك
لان البينة على ذلك مقبولة حسبة في اقامة حد الزنا فكيف يكون
كبيرة مع هذا الاحتمال فاما قوله بان العفة اصل فنعم لكنها لا يصلح
علة الاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت البينة ابدا لكن الاطلاق

لما كان بشرط الحسبة وذلك لا يحل الا بشهود حضور وجب تاخيره الى
ما يتمكن به من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس او الى ما يراه
الامام ثم لم يوجب حكم قذفه لما يحتمل الوجود فاذا اقيم عليها الحد ثم جاء
ببينة يشهدون على الزنا قبلناها واقمنا على المشهود عليه حد
الزنا وابطلنا على القاذف رد الشهادة وان كان بتقادم العهد
لم يتم الحد على المشهود عليه وابطلنا رد الشهادة عن القاذف
كذلك ذكره في المنتقى عن فضل التقادم ويتصل بهذه الجملة باب

بيان العقل وما يتصل به من اهلية البشر

اختلف الناس في العقل اهو من العلل الموجبة ام لا فقالت المعتزلة
ان العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع
والبتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل

الشرع ما لا يدرك العقول او يقبحه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس
العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا في الوقف على
الطلب وترك الايمان وقالوا الصبي العاقل مكلف على الايمان
وقالوا فيمن لم تبلغه الدعوة فلم يعتقد ايمانا ولا كفرا او غفل عنه
انه من اهل النار وقالت الاشعرية ان لا عبرة بالعقل اصلا
دون السمع وايجاب السمع فلا العبرة لا للعقل وهو قول بعض
اصحاب الشافعي حتى ابطلوا ايمان الصبي وقالت الاشعرية فيمن لم
تبلغه الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور وقالوا ولو
اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة انه معذور ايضا قال الشيخ
رضي الله عنه فهذا الفصل اعني ان يجعل شركه معذورا تجاوز عن الحد
كما تجاوزت المعتزلة في الطرف الآخر والقول الصحيح في الباب هو

بيان العقل

قولنا ان العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من اعز النعم خلق متفاوتا
في اصل الفطرة وقد مر تفسيره وقيل هذا انه نور في بدن الادمي مثل
الشمس في ملكوت الارض يضيء به الطريق الذي كان مبداؤه من حيث
ينقطع اليه اثر الحواس ثم هو عاجز بنفسه واذا وضح له الطريق
كان الدرك للقلب بفهمه كشمس الملكوت الظاهر اذا بزغت وبدا
شعاعها ووضح الطريق كان العين مدركة بشعاعها وما بالعقل
كفاية في كل حال ولذلك قلنا في الصبي العاقل انه لا يكلف بالايمان
حتى اذا عقلت المراهقة ولم تصف وهي تحت زوج مسلم بين ابوين
مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت
من زوجها ولو عقلت وهي مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة
وبانت من زوجها ذكر ذلك في الجامع الكبير فعلم انه غير مكلف وكذلك
نقول في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم
يصف ايمانا

ولا كفر او لم يعتقد على شيء كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده او عقده
ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من اهل النار مخلدا على ما قلنا وصفنا
في الصبي ومعنى قولنا انه لا يكلف بمجرد العقل نريد به انه اذا اعانه
الله بالتجربة وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه
الدعوة على نحو ما قال ابو حنيفة في السفيه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة
لم يمنع منه ماله لانه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلا بد من
ان يزداد به رشدا وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع فمن جعل
العقل حجة موجبة بمنع الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه
سوى امور ظاهرة نسلمها له لانه لم يرد في الشرع دليل على ان العقل
موجب ولا يجوز ان يكون موجبا وعلة بدون الشرع لان العقل موضوع على
الشرع وليبلي العباد وذلك لانه يؤدي الى الشرك فمن جعله موجبا
بلا دليل شرعا فقد جاوز حد العباد وحد الشرع ومن الغاه من كل

وجه فلا دليل له ايضا وهو مذهب الشافعي فانه قال في قوم لم تبلغهم الدعوة
اذا قتلوا ضمنوا فجعل كفرهم عفوا واصحابنا قالوا لا يضمنون لانا
لا نجعل كفرهم عفوا فكان فيهم من جملة من يعذر على ما فسرنا لم
يستوجب عصمة بدون دار الاسلام وذلك لانه لا يجد في الشرع ان العقل
غير معتبر للاهلية وانما يلغيه بطريق دلالة الاجتهاد والمعقول فتناقض
مذهبهم ان العقل لا ينفك عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال ولان
وجبت نسبة الاحكام الى العلل تيسيرا على العباد من غير ان يكون
علل بذواتها وان يجعل العقل علة بنفسه هو باطن فيه حرج عظيم
فلم يجز ذلك والله اعلم واذا ثبت ان العقل من صفات الاهلية قلنا
ان الكلام في هذا ينقسم الى قسمين الاهلية والامور المعترضة
على الاهلية وهذا باب بيان الاهلية وما يتصل بها
الاهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء اما اهلية الوجوب فينقسم

فروعها واصلها واحد وهو الصلاح للحكم فمن كان اهلا لحكم الوجوب
بوجه كان اهلا للوجوب ومن لا فلا فاهلية الاداء نوعان
كامل يصلح للزوم العهدة وقاصر لا يصلح للزوم العهدة أما
اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة وان الآدمي يولد وله ذمة
صالحة للوجوب باجماع الفقهاء بناء على العهد الماضي قال الله تعالى
واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وقال وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه والذمة العهد وانما يراد به نفس ورقبة
لها ذمة وعهد حتى ان ولي الصبي اذا اشترى للصبي شيئا
كما ولد لزمه الثمن وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم يكن له
ذمة مطلقة حتى صلح ليجب له الحق ولم يجب عليه واذا انفصل
فظهرت ذمته مطلقة كان اهلا بذمته للوجوب غير ان الوجوب
غير مقصود بنفسه فيجوز ان يبطل لعدم حكمه وغرضه فلما ينعدم

الوجوب لعدم محله فكذلك يجوز ان ينعدم لعدم حكمه ايضا فيصير
هذا القسم منقسما باقسام الاحكام وقد مر تفسير التقسيم فيجعل
هذا اول الفصل فاما في حقوق العباد فما كان منه غرما وعوضا
فالصبي من اهل وجوبه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل النيابة
لان المال مقصود لا الاداء فوجب القول بالوجوب عليه متى صح
سببه وما كان صلة لها شبه بالمؤن وهي نفقة الزوجات
والقرابات لزمه ايضا اما نفقة الزوجات فلها شبه بالاعواض

واما الاخرى فمؤنة اليسار وكل صلة لها شبه بالاجزية لم
يكن الصبي من اهله مثل تحمل العقل لانه لا يخلو عن صفة الجزاء
مغا بلا بالكف عن الاخذ على يد الظالم ولذلك اختص به رجال
دون النساء العشائر وما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه على ما مر لانه
لا يصلح لحكمه فيبطل القول بلزومه وكذلك القول في حقوق الله تعالى

على الايمان ان الوجوب لازم من القول بحكمه ومتى بطل القول بحكمه بطل القول
بوجوبه وان صح سببه ومحله لان الوجوب كما ينعدم مرة لعدم سببه
ومرة لعدم محله فينعدم ايضا لعدم حكمه وقد مر تقسيم هذه الجملة
ايضا فاما الايمان فلا يجب على الصبي قبل ان يعقل لما قلنا من عدم
اهلية الاداء ولذلك العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال
لا تجب عليه وان صح وجود سببها ومحلها لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء
هو المقصود في حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل عن اختيار وعلى
سبيل التعظيم تحقيقا للابتلاء والصغر ينافيه وما يتأدى
بالنائب لا يصلح طاعة لانها نيابة جبر لا اختيار فلو وجب مع
ذلك لصار المال مقصودا وذلك باطل في جنس القرب فلذلك
لم يلزمه الصلوة والزكوة والحج والصوم وما يشبه بعض المؤونة
مثل صدقة الفطر لم يلزمه عند محمد لما قلنا ولزم عند ابي حنيفة وابي يوسف

اجتزاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر وذلك بواسطة الولي ولزمه
ما كان مؤونة في الاصل وهو العشر والخراج لما ذكر وما كان عقوبة
لم يجب اصلا لعدم حكمه ولهذا كان الكافر اهلا للاحكام لا يراد بها
وجه الله لانه اهل لادائها فكان اهلا للوجوب له وعليه ولما
لم يكن اهلا لثواب الآخرة لم يكن اهلا لوجوب شيء من الشرائع
التي هي طاعة الله تعالى وكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه
الايمان بالله تعالى لما كان اهلا لادائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا
بالشرائع بشرط تقديم الايمان لانه راس اسباب اهلية احكام
نعيم الآخرة فلم يصلح ان يجعل شرطا مقتضيا وقال بعض مشايخنا
بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبي لقيام الذمة وصحة
الاسباب ثم السقوط لعذر الحرج وقد كنا عليه مدة لكنا تركناه
بهذا القول الذي اخترناه وهذا اسلم الطريقين صورة ومعنى

وتقليد اوجه ولذلك قلنا ان الصبي اذا بلغ في بعض شهر رمضان انه لا يقضي
ما مضى وكذلك نقول في الحائض ان الصوم يلزمها لاحتمال الاداء ثم
النقل الى البدل وهو القضاء لان الحرج لما عدم في ذلك بقي الحكم فوجب
فوجب القول بالوجوب واما الصلاة فقد بطل الاداء لما فيه من الحرج
فبطل الوجوب لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب وقيام سببه وكذلك
قولنا في المجنون اذا امتد فصار لزوم الاداء يؤدي الى الحرج فبطل القول
بالاداء وبطل القول بالوجوب لعدم الحكم ايضا هذا في الصلاة والصيام
معا واذا لم يستغرق شهر رمضان لزمه اصله لاحتمال حكمه واذا عقل الصبي
واحتمل الاداء قلنا بوجوب اصل الايمان دون ادائه حتى صح الاداء وذلك
لما عرف ان الوجوب جبر من الله تعالى باسباب وضعت للاحكام اذا لم
يخل الوجوب عن حكمه وليس في الوجوب تكليف وخطاب وانما ذلك في
الاداء ولا خطاب ولا تكليف على الصبي بمجرد العقل حتى يبلغ فثبت

انه غير مخاطب بالايمان لكن صح الاداء بعينه على كون الشيء مشروعا وعلى
قدرة الاداء لا على الخطاب والتكليف كالمسافر يؤدي الجمعة من غير
خطاب ولا تكليف والاغماء مما لم ينافي حكم وجوب الصوم لم ينافي وجوبه
فكان منافيا لحكم وجوب الصلاة اذا امتد وكان منافيا لوجوبه
والنوم مما لم يكن منافيا لحكم الوجوب اذا انتبه لم يكن منافيا للوجوب ايضا

باب اهلية الاداء واما اهلية الاداء فنوعان قاصر وكامل
اما القاصر فيثبت بقدرة البدن اذا كانت قاصرة قبل البلوغ وكذلك
بعد البلوغ فيمن كان معتوها لانه بمنزلة الصبي لانه عاقل لم
يعتدل عقله واصل العقل يعرف بدلالة العيان وذلك ان يختار
المرء ما يصلح له بدرك العواقب المستورة فيما يأتيه ويذره وكذلك
القصور يعرف بالامتحان فاما الاعتدال فامر يتفاوت فيه البشر
فاذا انتهى عن رتبة القصور اقيم البلوغ مقام الاعتدال في احكام
الشرع

والاحكام في هذا الباب منقسمة على ما ترى فاما حقوق الله تعالى فمنه ما هو
حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه بوجه وهو الايمان بالله تعالى فوجب
القول بصحته من الصبي لما ثبت اهلية ادائه ووجد منه حقيقته
لان الشيء اذا وجد بحقيقته لم ينعدم الا بحجر من الشرع وذلك
في الايمان باطل لما قلنا انه حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه الا في
لزوم ادائه وذلك يحتمل الوضع فوضع عنه فاما الاداء فخالي عن
العهدة لان حرمان الارث يضاف الى الكفر الباقي وكذلك الفرقة
ولان ما يلزمه بعد الايمان فمن ثمراته وانما يتعرف صحة الشيء من حكمه
الذي وضع له وهو سعادة الاخرة لا من ثمراته الا يرى انه يلزمه اذا
ثبت له حكم الايمان تبعا لغيره ولم يعد عهدة ومنه ما هو قبيح
لا يحتمل غيره وهو الجهل بالصانع والكفر به الا يرى [redacted] انه لا يرد
علمه بوالديه فكيف يرد علمه بالله وكذلك الجهل بغير الله لا يعد منه علما

فكيف الجهل

فكيف الجهل بالله واذا كان كذلك لم يصح ان يجعل ردته عفوا بل كان
صحيحا في احكام الاخرة وما يلزمه من احكام الدنيا بالردة فانما
يلزمه حكما لصحته لا قصدا اليه فلم يصح العفو عن مثله كما اذا ثبت
تبعا ومن ذلك ما هو بين هذين القسمين فقلنا فيه بصحة
الاداء من غير عهدة حتى قلنا بسقوط الوجوب في الكل لان اللزوم
لا يخلو عن العهدة وقد شرعت بدون ذلك الوصف فقلنا بصحتها
تطوعا بلا لزوم مضي ولا وجوب قضاء لانها قد شرعت كذلك
الا يرى ان البالغ اذا شرع فيها على ظن انها عليه وليست عليه
ان اللزوم يبطل عنه وكذلك شرع في الاحرام على هذا الوجه فاحصر
فلا قضاء عليه فقلنا في الصبي اذا احرم صح منه بلا عهدة حتى
اذا ارتكب محظورا لم يلزمه وقلنا في الصبي اذا ارتد انه لا يقتل
وان صحت ردته عند ابي حنيفة ومحمد لان القتل يجب بالمحاربة

لانعدام الردة ولم يوجد فاشبه ردة المراة فاما ما كان من غير حقوق الله
فثلاثة اقسام ايضا ما هو نفع محض وما هو ضرر محض وما هو
دائر بينهما اما النفع المحض فيصح منه مباشرته لان الاهلية القاصرة
والقدرة القاصرة كافية لجواز الاداء الا يرى ان مباشرة النوافل
صحت منه لما قلنا وفي ذلك جاءت السنة المعروفة قال النبي عليه السلام
مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا
عشرا وانما هذا ضرب تاديب وتعزير لا عقوبة وكذلك ما هو
نفع محض من التصرفات مثل قبول الهبة وقبول الصدقة وذلك مثل
قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى فانه يصح وكذلك اذا
آجر الصبي المحجور او العبد المحجور نفسه ومضى على ذلك العمل وجب الاجر
للحجر استحسانا ووجب للعبد بشرط السلامة ولا يشترط السلامة
في الصبي الحر وكذلك العبد اذا قاتل بغير اذن المولى والصبي بغير اذن

مروا صبيانكم

الولي استوجب الرضخ استحسانا ويحتمل ان يكون هذا قول محمد رحمه الله
فانه لم يذكر الا في السير الكبير ووجب القول بصحة عبارة الصبي
في بيع مال غيره وطلاق غيره واعتاق غيره اذا وكل لان الآدمي
مكرم بصحة العبارة وعلم البيان قال الله تعالى علمه البيان فكان
القول بصحته من اعظم المنافع الخالصة وفي ذلك توصل الى درك
المضار والمنافع واهتداء في التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا
اليتامى واما ما كان ضررا محضا فليس بمشروع في حقه فبطلت
مباشرته وذلك مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة
ولم يملك ذلك عليه غيره ما خلا القرض فانه يملكه القاضي عليه لان
صيانة الحقوق لما كانت بولاية القضاء انقلب القرض بحال
القضاء نفعا محضا لا يشوبه مضرة لان العين عند ما مون العطب
والدين مامون العطب لا من قبل التوى بان يجحد المال وقد وقع
الامن عنه

بولاية القضاء فصار ملحقا بهذا الشرط بالمنافع الخالصة **واما يتردد**
بين الضرر والنفع مثل البيع والنكاح والاجارة وما اشبه ذلك فانه
لا يملكه بنفسه لما فيه من الاحتمال ويملكه برأي الولي لانه اهل لحكمه بمباشرة
الولي فقد صار اهلا يتصور منه المباشرة واذا صار اهلا للحكم كان
اهلا للسبب لا محالة وفي القول بصحة مباشرته برأي الولي اصابة
مثل ما يصاب بمباشرة الولي لا محالة مع فضل نفع البيان ونوع
طريق الاصابة وذكر وجه بيان ان احتمال الضرر في التصرف يزول برأي
الولي حتى يجعل الصبي كالبالغ وذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله الا يرى انه
صح بيعه بغبن فاحش من الاجانب والولي لا يملكه وذلك باعتبار ان
نقصان رأيه جبر برأي الولي فصار كالبالغ وعند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله رأي الولي شرط الجواز وعموم رأيه كخصوصه فيجعل كان الولي
باشره بنفسه ولذلك قالا لا يملكه بالغبن الفاحش مع الاجانب ومع الولي

وعن ابي حنيفة في التصرف مع الولي روايتان في الغبن الفاحش في
رواية اجازه لما قلنا وفي رواية رده لشبهة النيابة وذلك انه في الملك
اصيل وفي الرأي اصيل من وجه دون وجه الا يرى ان له اصل الرأي دون وصفه
فتثبت شبهة النيابة فاعتبرت في موضع التهمة وسقطت في غير موضع
التهمة وعلى هذا الاصل قلنا في المحجور اذا توكل لم يلزمه العهدة وبإذن
المولى يلزمه واما اذا اوصى الصبي بشيء من وصايا البر بطلت وصيته
عندنا وان كان فيها نفع ظاهر لان الارث شرع نفعا للمورث الا يرى
انه شرع في حق الصبي وفي الانتقال الى الايصاء ترك الافضل لا محالة
الا انه مشروع في حق البالغ كما شرع له الطلاق في النكاح ولم يشرع
في حق الصبي فكذلك هذا ولذلك قلنا لا يجوز ان يخير الصبي بين الابوين
بعد الفرقة لانه من جنس ما يتردد بين الضرر والنفع والغالب من
حاله الميل الى الهوى والشهوة والعلة في موضع النزاع ليس بعلة فبطل

اختياره ومن خالفنا الشافعي في هذه الجملة خلافاً متناقضاً لا يستقيم
على شيء من اصول الفقه وكفى به حجة عليه لم يعتد بخلافه لانه قد قال
بصحة كثير من عباراته في اختياره احد الابوين وفي الايصاء وفي العبادات
وقد قال بلزوم الاحرام من غير تفسير وابطل الايمان وهو نفع
محض وليس له نفع في شيء من ذلك الاشياء موضوعاً وهذا ان
من كان مولياً عليه لم يصلح ولياً لان احدهما سمة العجز والثاني
آية القدرة وهما متنافيان فاجرى هذا الاصل في الفروع وطرده
بلا فقه معقول فقال يصح اختياره احد الابوين ولا يصح اختيار
الولي عليه وكذلك قبول الهبة في قول صحيح منه دون الولي وفي قول
على عكسه ولا فقه فيه لانه لم يبن الامر على دليل الصحة والعدم
من الصبي وعندنا لما كان قاصر الاهلية صار مولياً عليه ولما كان
صاحب اصل الاهلية صلح ولياً ومتى جعلناه ولياً لم نجعله فيه مولياً عليه

واذا جعلناه

واذا جعلناه مولياً عليه لم نجعله ولياً فيه وانما هذا عبارة عن الاحتمال
وهو راجح الى نوع من طريق النيل والاصابة وذلك هو المقصود لان
المقصود من الاسباب احكامها فوجب احتمال هذا التردد في السبب
لسلامة الحكم على الكمال والى الامور بعواقبها **باب الامور
المعترضة على الاهلية** العارض نوعان سماوي ومكتسب
اما السماوي فنحو الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم والاغماء
والرق والمرض والحيض والنفاس والموت واما المكتسب فانه
نوعان منه ومن غيره واما الذي منه فالجهل والسكر والهزل والسفه
والخطأ والسفر واما الذي من غيره فالاكراه بما فيه الجاء وبما ليس فيه
الجاء اما الجنون فانه في القياس مسقط للعبادات كلها لانه ينافي
القدرة فينعدم به الاداء فينعدم الوجوب لانعدامه لكنهم استحسنوا
فيه اذا زال قبل الامتداد فجعلوه عفواً وألحقوه بالنوم والاغماء

وذلك لانه لما كان منافيا لاهلية الاداء كان القياس فيه ما قلنا الا ان ما في
الانبياء عليهم السلام عصموا عنه لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا على ما قلنا
وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف هذا اذا كان عارضا غير اصلي ليلتحق بالعوارض
فاما اذا بلغ الصبي مجنونا فاذا زال صار في معنى الصبي اذا بلغ وقال محمد
هما سواء واعتبر حاله فيما يزول عنه ويلحق باصله وهو في اصل الخلقة
متفاوت بين مديد وقصير فيلحق هذا الاصل في الحكم الذي لم يستوعبه
بالعارض وذلك في الجنون الاصلي اذا زال قبل انسلاخ شهر رمضان ولهذا
الامتداد يختلف باختلاف الطاعات فاما في الصلوات فقيل ان يزيد
على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد ليصير ستا فيدخل في حد
التكرار واقام ابو حنيفة وابو يوسف الوقت فيه مقام الصلاة تيسيرا
فاعتبر بالساعات وفي الصوم بان يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر
التكرار لان ذلك لا يثبت الا بحول وفي الزكوة بان يستغرق الحول عند محمد

بيان ان المجنون يواخذ بضمان الافعال في الاموال

واقام ابو يوسف اكثر الحول مقام كله فيما يعتبر عملا بالتيسير والتخفيف فاذا
زال قبل هذا الحد وهو اصلي كان على هذا الاختلاف وقد بينا من قبل
ان الجنون لا ينافي اهلية الوجوب لانه لا ينافي الذمة فلا ينافي حكم الواجب
وهو الثواب في الآخرة اذا احتمل الاداء الا يرى ان المجنون يرث ويملك
وذلك ولاية لان الاداء ينعدم فيصير الوجوب عدما بناء عليه
ولهذا قلنا ان المجنون يواخذ بضمان الافعال في الاموال على الكمال
لانه اهل لحكمه على ما قلنا واذا ثبت الاهلية كان هذا العارض من
اسباب الحجر والحجر عن الاقوال صحيح فتفسد العبارات وقلنا
كما لم يصح ايمانه لعدم ركنه وهو العقد والاداء ايضا فلم يكن حجرا
لان عدم الحكم لعدم الركن ليس من باب الحجر ولكن الايمان
مشروع في حقه حتى صار مومنا تبعا لابويه كذلك قال في الجامع ولم
يصح التكليف بوصف الاداء في حقوق العباد فان امراة المجنون اذا
اسلمت

عرضنا الاسلام على ولي المجنون دفعا للظلم بقدر الامكان وما كان ضررا يحتمل
السقوط فغير مشروع في حقه وما كان فيه احتمال العفو فيثبت في حقه
حتى انه يصير مرتدا تبعا لابويه **واما الصغر** فاول احواله مثل الجنون
ايضا لانه عديم العقل والتمييز واما اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية
الاداء لكن الصبى عذر مع ذلك فسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ
فقلنا لا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا
الا يرى انه اذا آمن في صغره لزمه احكام تثبت بناء على صحة الايمان
وهي حبلت تبعا للايمان الفرض وكذلك اذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة
لم يجعل مرتدا ولو كان الاول نفلا لما اجزى عن الفرض ووضع عنه التكليف
والزام الاداء وجملة الامر ما قلنا ان يوضع عنه العهدة ويصح منه وله
ما لا عهدة فيه لان الصبى من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو
عن كل عهدة يحتمل العفو ولذلك لا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم عليه

حرمانه عنه بالكفر والرق لان الرق ينافي اهلية الارث وكذلك الكفر لانه
ينافي اهلية الولاية وانعدام الحق لعدم سببه او عدم اهليته لا يعد جزاء
والعهدة نوعان خالصة لا يلزم الصبى بحال ومشوبة بنحو قبل لزومها
على راي الولي ولما كان الصبى عجزا صار من اسباب ولاية النظر وقطع
ولايته عن الاغيار **واما العته بعد البلوغ** فمثل الصبى مع العقل
في كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة واما
ضمان ما يستهلكه من المال فليس بعهدة لكنه شرع جبرا وكونه صبيا
معذورا او معتوها لا ينافي عصمة المحل ويوضع الخطاب عنه كما وضع
عن الصبى ويولى عليه ولا يلي على غيره وانما يفترق الجنون والصغر
في ان هذا العارض غير محدود فقلنا اذا اسلمت امرأته عرض على ابيه
الاسلام او امه ولا يؤخر والصبى محدود فوجب تأخيره واما الصبى
العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان **واما النسيان** فلا ينافي الوجوب

في حق الله تعالى ولكنه يحتمل ان يجعل عذرا في حقوق العباد ولا يجعل عذرا
لان حقوق العباد محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى
ابتلاء لكن النسيان اذا كان غالبا يلازم الطاعة اما بطريق الدعوة
مثل النسيان في الصوم واما باعتبار حال البشر مثل التسمية في
الذبيحة جعل من اسباب العفو في حق الله لانه من جهة صاحب الحق
اعترض فجعل سببا للعفو في حقه بخلاف حقوق العباد لان النسيان
ليس بعذر من جهتهم والنسيان ضربان ضرب اصلي وضرب يقع فيه
المرء بالتقصير وهذا يصلح للعتاب والنسيان في غير الصوم لم يجعل
عذرا وكذلك في غير الذبيحة لانه ليس مثل المنصوص عليه في غلبة
الوجود فبطلت التعدية حتى ان سلام الناسي في الصلاة لما كان
غالبا عد عذرا واما النوم فعجز عن احوال قدرة الاستعمال
فاوجب تاخير الخطاب للاداء ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء لان النوم

لا يمتد فلا يكون في وجوب القضاء عليه حرج واذا كان كذلك لم يسقط
الوجوب قال النبي عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها وينافي الاختيار اصلا حتى بطلت عباراته
في الطلاق والعتاق والاسلام والردة والمصلي اذا قرا في صلاته
وهو نائم في حال قيامه لم يصح قراءته ولو تكلم النائم في صلاته لم تفسد
صلوته واذا قهقه النائم في صلوته فقد قيل تفسد صلوته ولا يكون
حدثا وقيل لا تفسد صلوته ويكون حدثا والصحيح انه لا يكون حدثا
لان القهقهة جعلت حدثا لقبحها في موضع المناجاة وسقط ذلك بالنوم
فلا تفسد الصلاة ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام ايضا واما
الاغماء فانه ضرب مرض وفوت قوة حتى كان النبي عليه السلام غير
معصوم عنه والاغماء في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة
مثل النوم حتى منع صحة العبادات وهو اشد منه لان النوم فترة
اصلية

وهذا عارض ينافي القوة اصلا الا ترى ان النايم اذا كان مستوفيا لم يكن
نومه حدثا لانه بعينه لا يوجب الاسترخاء لاستحكامه والاغماء يبطل حال يكون
حدثا والنوم لازم باصل الخلقة فكان النوم من المضطجع في الصلاة
اذا لم يتعمد حدثا لا يمنع البناء والاغماء من العوارض النادرة في الصلاة
وهو فوق الحدث فلم يلحق به ونقض البناء على كل حال ويختلفان
فيما يجب من حقوق الله تعالى جبرا لان الاغماء عرض ينافي القوة اصلا
وقد يحتمل الامتداد على وجه يوجب الحرج فيسقط به الاداء واذا
بطل الاداء بطل الوجوب على ما قلنا وهذا استحسان وكان القياس
ان لا يسقط به شيء من الواجبات مثل النوم وامتداده في الصلوات
ان يزيد على يوم وليلة على ما فسرنا وفي الصوم لا يعتبر امتداده
لان امتداده في الصوم نادر وكذلك في الزكوة وفي الصلاة غير نادر
وفي ذلك جاءت السنة فلم يوجب حرجا واما الرق فانه عجز حكمي شرع

جزا

جزاء في الاصل لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية به يصير المرء عرضة
للتملك والابتذال وهو وصف لا يحتمل التجزي فقد قال في الجامع في مجهول
النسب اذا اقر انه نصفه عبد لفلان انه يجعل عبدا في شهاداته وفي
جميع احكامه وكذلك العتق الذي هو ضده حتى ان معتق البعض لا يكون
حرا اصلا عند ابي حنيفة رحمه الله في شهاداته وساير احكامه وانما
هو كالمكاتب وقال ابو يوسف ومحمد الاعتاق انفعاله العتق فلا يتصور
دونه واذا لم يكن الانفعال متجزيا لم يكن الفعل متجزيا كالتطليق
والطلاق وقال ابو حنيفة رحمه الله الاعتاق ازالة الملك متجزي تعلق
به حكم لا يتجزى وهو العتق لانه عبارة عن سقوط الرق وسقوط
الرق حكم لسقوط كل الملك فاذا سقط بعضه فقد وجد شطر علة
العتق وصار ذلك كاعداد اعضاء الوضوء انها متجزية تعلق بها
اباحة الصلاة وهي غير متجزية وكذلك اعداد الطلاق للتحريم وهذا

الرق

ينطل مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري
وحتى لا يصح منهما حجة الإسلام لعدم أصل القدرة وهي البدنية لأنها
للعمل إلا ما استثني عليه في سائر القرب البدنية بخلاف الفقير لأنه
مالك لما يحدث من قدرة الفعل إذا حدثت وهي الاستطاعة الأصلية
فأما الزاد والراحلة فلليسر فلم يجب وصح الأداء والرق لا ينافي مالكية
غير المال وهو النكاح والدم والحياة وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات
الموضوعة للبشر في الدنيا مثل الذمة والحل والولاية حتى إن ذمته ضعفت
برقه فلم تحتمل الدين بنفسها وضمت إليها مالية الرقبة والكسب ولذلك
قلنا إن الدين متى ثبت بسبب لا تهمة فيه أنه يباع به رقبته مثل دين
الاستهلاك ودين التجارة لأن حاجتنا إلى ظهور المتعلق في حق المولى
ثم لا بد من استيفائه من موضعه وإذا لم يثبت في حق المولى تأخر إلى
عتقه ولم يتعلق برقبته ولا بكسبه مثل دين ثبت بإقرار المحجور ومثل

أن يتزوج امرأة بغير إذن مولاه ويدخل بها لأن تقوم البضع إنما
يثبت بشبهة عقد عدمت في حق المولى وكذلك الحل انتقص بالرق
لأنه من كرامات البشر فيتسع بالحرية وينتقص بالرق إلى النصف
حتى لا يكون للعبد إلا امرأتين وكذلك حل النساء ينتقص بالرق إلى
النصف حتى صح نكاح الأمة إذا تقدم على الحرة ولا يصح إذا تأخر أو
قارن لتعذر التنصيف في المقارنة والعدة تتنصف والطلاق
لكن الواحدة لا تقبل التنصيف فتكاملا لكن عدد الطلاق
لما كان عبارة عن اتساع المملوكية اعتبر بالنساء وعدد الأنكحة
لما كان عبارة عن اتساع المالكية اعتبر فيه رق الرجال وحريتهم
فكان الطلاق بالنساء ولذلك تنتصف الحدود في حق العبد ولذلك
تنتصف القسم ولذلك قيمة نفسه انتقصت لما قلنا من انتقاص
المالكية كما انتقصت بالأنوثة فوجب النقصان بدل دمه عن
الدية

لكن نقصان الانوثة في احد ضربي المالكية بالعدم وجب التنصيف
وهذا نقصان في احدهما لا بالعدم الا ترى ان العبد ليس باهل لملك
المال لكنه اهل للتصرف في المال واهل لاستحقاق اليد على المال
فوجب القول بنقصان في الدية وهذا عندنا في المأذون انه
يتصرف لنفسه ويجب له اليد بالاذن غير لازمة وبالكتابة يد لازمة
وقال الشافعي لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه لان السبب
شرع لحكمه ولم يكن اهلا لاستحقاق اليد ايضا وقلنا ان اهلية
التكلم غير ساقطة بالاجماع وكذلك الذمة مملوكة للعبد قابلية
للدين واذا صار اهلا للحاجة كان اهلا لقضائها وادنى طرفيه
اليد وهو الحكم الاصلي لان الملك ضرب قدرة شرع للضرورة
ولذلك ملك العبد بنفسه غير مال الا ترى ان الحيوان يثبت دينا
في الذمة في الكتابة فاذا كان كذلك كان العبد اصلا في حكم العقد

الذي هو حكمه والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد وهو الملك ولذلك جعلنا
العبد في حكم الملك وفي حكم بقاء الاذن كالوكيل في مسائل مرض المولى
وعامة مسائل المأذون والرق لا يؤثر في عصمة الدم وانما يؤثر في قيمته
لان العصمة بالايمان وبدار الايمان والعبد فيه مثل الحر ولذلك قتل
الحر بالعبد قصاصا واوجب الرق نقصانا في الجهاد لما قلنا في الحج ان
الاستطاعة للجهاد والحج غير مستثناة على ملك المولى ولذلك قلنا لا يستوجب
السهم الكامل وانقطعت الولايات كلها بالرق لانه عجز ولذلك بطل
امانه عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه يتصرف على الناس ابتداء لانه
غير مالك للجهاد اصلا واذا كان مأذونا بالجهاد لم يصر اهلا للولاية
لكن الامان بالاذن يخرج عن اقسام الولاية من قبل انه صار شريكا
في الغنيمة فلزمهم ثم تعدى فلم يكن من باب الولاية مثل شهادة بهلال
رمضان وعلى هذا الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص وصح بالسرقة

المستهلكة وبالتجارة صح من المأذون وفي المحجور اختلاف معروف عند أبي حنيفة
يصح بها وعند محمد لا يصح بها وعند أبي يوسف يصح بالحد دون المال وذلك
إذا كذبه المولى وعلى هذا الأصل قلنا في جنايات العبد خطأ إن
رقبته تصير جزاء لأن العبد ليس من أهل ضمان ما ليس بمال ولكنه
صلة الآن بشرط المولى الفداء فيصير عائدا إلى الأصل عند أبي حنيفة
حتى لا يبطل بالإفلاس وعندهما يصير بمعنى الحوالة وهذا أصل لا يحصى
فروعه. وأما المرض فإنه لا ينافي أهلية الحكم ولا أهلية العبارة
ولكنه لما كان سبب الموت والموت عجز خالص كان المرض من أسباب
العجز ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض من أسباب تعلق حق
الوارث والغريم بماله ولما كان عجزا شرعت العبادات عليه بقدر المكنة
ولما كان من أسباب تعلق الحقوق كان من أسباب الحجر بقدر ما يتعلق به
صيانة للحق حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ولا وارث

وإنما يثبت به الحجر إذا اتصل بالموت مستندا إلى أوله فقيل كل تصرف واقع
يحتمل الفسخ فإن القول بصحته واجب للحال ثم التدارك بالنقض إن
احتيج إليه مثل الهبة وبيع المحاباة وكل تصرف لا يحتمل النقض جعل كالمعلق
بالموت كالإعتاق إذا وقع على حق الغريم أو الوارث وكان القياس
أن لا يملك المريض الإيصاء أصلا قلنا لكن الشرع جوز ذلك نظرا له بقدر
الثلث استخلاصا على الورثة بالقليل ليعلم أن الحجر والتهمة فيه
أصل ولما تولى الشرع الإيصاء للورثة وأبطل إيصاءه لهم بطل ذلك
صورة ومعنى وحقيقة وشبهة حتى لا يصح منه البيع أصلا عند أبي حنيفة
رحمه الله وبطلت أقاريره للتهمة لأن شبهة الحرام حرام ولم
يصح إقراره باستيفاء دينه من الوارث وإن لزمه في صحته وتقومت
الجودة في حقهم لتهمة العدول عن خلاف الجنس إلى الجنس كما تقومت
في حق الصغار وحجر المريض عن الصلة إلا من الثلث لما قلنا ولذلك

قلنا اذا ادى فى مرض موته صح لله تعالى ما يتحمل من الثلث وكذلك اذا اوصى
بذلك عندنا ولما تعلق حق الغرما والورثة بالمال صورة ومعنى فى حق
انفسهم ومعنى فى حق غيرهم صار اعتاقه واقعا على محل مشغول بحقهم بخلاف
اعتاق الراهن لان حق المرتهن فى ملك اليد دون ملك الرقبة فلذلك
نفذ هذا ولم ينفذ ذلك وهذا الاصل لا يحصى فروعه فاما الحيض والنفاس
فانهما لا يعدمان الاهلية بوجه لكن الطهارة للصلاة شرط وقد شرعت
بصفة اليسر ففوتها بالشرط يفوت الاداء وفى وضعه الحيض والنفاس
ما يوجب الحرج فى القضاء فلذلك وضع عنهما وقد جعلت الطهارة عنهما
شرط الصحة الصوم نصا بخلاف القياس فلم يتعد الى القضاء ولم يكن
فى قضائه حرج فلم يسقط اصله واحكام الحيض والنفاس كثيرة
لا يحصى عددها واما الموت فانه عجز كله مناف لاهلية احكام الدنيا
مما فيه تكليف حتى وضعت العبادات عنه كلها والاحكام نوعان

فاما الاحكام الدنيا فانواع اربعة قسم منها ما هو من باب التكليف
والثاني ما شرع عليه لحاجة غيره ومنها ما شرع له لحاجته ومنها ما لا يصلح
لقضاء حاجته هذه احكام الدنيا فاما القسم الاول فقد وضع عنه
لفوات غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا قلنا ان الزكوة يبطل عنه
وكذلك سائر القرب وانما يبقى عليه المأثم واما القسم الثاني فانه ان كان
حقا متعلقا بالعين بقي ببقائه لان فعله فيه غير مقصود وان كان دينا
لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال او ما يؤكد به الذمة وهو ذمة
الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق الضعف بالرق لان الرق
يرجى زواله غالبا وهذا لا يرجى زواله غالبا فقلنا انها لا تحتمل الدين
بنفسها ولهذا قلنا ان الكفالة عن الميت المفلس لا يصح وهو قول
ابي حنيفة رحمه الله لان الدين ساقط لان ثبوته بالمطالبة والكفالة
لالتزام المطالبة وقد عدمت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين

فتكفل عنه رجل صح لان ذمته في نفسه كاملة وانما ضمت المالية اليها
في حق المولى وقال ابو يوسف ومحمد يصح لان الدين مطالب به لكنا عجزنا
عنها والجواب عنه انه غير مطالب به لان ذلك انعدم لمعنى في محل الدين
لا لعجز بالمعنى فينا ولهذا لزمته الديون مضافا الى سبب صح في حياته
ولهذا صح الضمان عنه اذا خلف مالا او كفيلا وان كان شرع عليه
بطريق الصلة بطل الا ان يوصي فيصح من الثلث واما الذي شرع
له فبناء على حاجته لان مرافق البشر انما شرعت لحاجتهم لان
العبودية لازمة والموت لا ينافي الحاجة فبقي له ما ينقضي به الحاجة
ولذلك بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الديون عليه ولذلك
قدم جهازه ثم ديونه ولذلك صحت وصاياه كلها واقعة ومعوضة
ولذلك بقيت الكتابة بعد موت المولى كذلك بقيت الكتابة بعد
موت المكاتب عن وفاء لان المكاتب كالحكم عقد الكتابة وهي

مشروعة

مشروعة لحاجة المكاتب وهي اقوى الحوائج الا ترى انه ندب له حط بعض
البدل فاذا جاز بقاء المالكية للمولى بعد موته لئن يصير معتقا فلان
يبقى هذه المالكية ليصير معتقا اولى واما المملوكية فلانها تبعة في الباب
ولهذا وجبت المواريث بطريق الخلافة عن الميت نظرا له من وجه
حتى صرفت الى من يتصل به نسبا او سببا او دينا او دينا بلا نسب وسبب
ولهذا صار التعليق بالموت بخلاف سائر وجوه التعليق لان الموت
من اسباب الخلافة فيصير التعليق به وهو كاين بيقين ايجاب
حق له بطريق الخلافة عنه الا ترى ان الخلافة اذا ثبتت سببا وهو
مرض الموت للوارث ثبت به حق يصير المريض به محجورا فكذلك
اذا ثبت بالنص وصار المال من تركته فينظر من بعد فان كان
الحق لازما باصله مثل حق العبد بالتدبير منع الاعتراض عليه من
المولى للزوم في نفسه وللزومه في سببه بمعنى التعليق ولذلك بطل

بيع المدبر وصارت لا لمام الولد فانا استحقت شيئين صفة العتق لما بيناه
وسقوط التقوم عند ابي حنيفة رحمه الله لان التقوم بالاحراز يكون وقد
ذهب لان الامة في الاصل تحرز للمالية والمتعة منها تابعة فاذا صارت
فراشا صارت محصنة محرزة للمتعة والمالية تابعة فصار الاحراز
عدما في حق المالية فلذلك ذهب التقوم وهو عزة المالية واستحقت
بعزة المتعة فتعدى الحكم الاول الى المدبر لوجود معناه دون الثاني
ولهذا قلنا ان المراة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها لان الزوجية
مالكة فبقي ملكه الى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة بعد الموت
بخلاف المراة اذا ماتت لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية فلا
يبقى في حقها لان ذلك حق عليها الا يرى انه لا عدة عليه بعدها ولو بقي
ضرب من الملك لوجبت صلة عائدة بالعدة لان ملك النكاح لم يشرع
غير مؤكد الا يرى انه مؤكد بالحج والمال والحرمة واما الذي لا يصلح

مسائل المرأة تغسل زوجها بعد الموت

لحاجته

لحاجته في القصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثار وقد وجب عند
انقضاء الحيوة وعند ذلك لا يجب له الا ما يصلح للحاجة وقد
وقعت الجناية على حق الاولياء من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبنا
القصاص للورثة ابتداء والسبب قد انعقد للميت ولهذا صح
عفو الوارث عنه قبل موت المجروح وصح عفو المجروح ايضا
ولهذا قال ابو حنيفة ان القصاص غير موروث لما قلنا ان الغرض
به درك الثار دون ان يكون صحبة الاولياء والعشائر وذلك يرجع
اليهم لكن القصاص واحد لا يتجزاء فقتل واحد وكل واحد منهم طالبه
بملكه وحده فاذا عفى احدهم او استوفاه بطل اصلا ويملك الكبير
استيفاءه اذا كان سائرهم صغارا عند ابي حنيفة رحمه الله ولا
اذا كان فيهم كبير غائب لاحتمال العفو ورجحان جهة وجوده لكونه
مندوبا شرعا ولذلك قال ابو حنيفة في الوارث الحاضر اذا اقام بينة

على القصاص ثم حضر الغائب كلف اعادة البينة واذا انقلب القصاص
مالا صار موروثا لان موجب القتل في الاصل القصاص وعند الضرورة
يجب الدية خلفا عن القصاص فاذا جاء الخلف جعل كانه هو الواجب
في الاصل وذلك يصلح لحوائج الميت فجعل موروثا الا يرى ان حق الموصى له
لا يتعلق بالقود ويتعلق بالدية فاعتبر بسهام الورثة في الخلف دون
الاصل وفارق الخلف الاصل لاختلاف حاليهما ولهذا وجب القصاص للزوج
والزوجة لان النكاح يصلح سببا للخلافة ودرك الثار ولهذا وجب
بالزوجية نصيب في الدية الا يرى ان للزوج مرتبة لتصرف في الملك
فصار شرطا للنسب **واما احكام الآخرة** فاربعة ما يجب له وما
يجب عليه اما اكتسبه في حيوته وما يلقاه من ثواب وكرامة او عقاب
وملامة لان القبر للميت كالرحم للماء والمهد للطفل وضع فيه لاحكام
الآخرة روضة دار او حفرة نار فكان له حكم الاحياء وذلك كله بعد ما يتفق عليه

في هذا

في هذا المنزل الابتلاء في الابتداء تنوب بصالحاته ومباهاة اعمال
اخوانه واقرانه ونرجو الله ان يجعل لنا روضة بكرمه **باب العوارض
المكتسبة** وهي نوعان من المرء على نفسه ومن غيره عليه اما التي
من جهته فالجهل والسكر والهزل والسفه والسفر والخطأ والذي عليه
من غيره الاكراه **اما الجهل** فاربعة انواع جهل باطل بلا شبهة لا يصلح
عذرا اصلا في الآخرة وجهل هو دونه لكنه باطل لا يصلح عذرا ايضا
في الآخرة وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا **اما الاول** فالكفر
من الكافر لا يصلح عذرا لانه مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل وقد
اختلف في ديانة الكافر على اختلاف حكم الاسلام اما ابو حنيفة رحمه الله
فعنده فان الجهاد دافعة للتعرض ودافعة لدليل الشرع في الاحكام التي
يحتمل التغيير لبعض الخطاب قاصرا عنهم في احكام الدنيا استدراجا لهم
ومكرا عليهم وترك لهم على الجهل ووعيد العقاب في الآخرة والخلود

الدنيا سجن المؤمن

في النار وتحقيقه لقول النبي عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر
واما في حكم لا يحتمل النسخ بلا خلاف حتى انه اعطى الكفر حكم الصحة بحال وبيني
على هذا انه جعل الخطاب بتحريم الخمر كانه غير نازل في حقهم في احكام الدنيا
من التقوم وايجاب الضمان وجواز البيع وما اشبه ذلك وكذلك
الخنازير وجعل نكاح المحارم بينهم حكم الصحة حتى قال اذا وطئها
بذلك ثم اسلما كانا محصنين لو قذفا صار قاذفهما واذا طلبت
المراة النفقة بذلك النكاح قضى لها عنده ولا يفسخ حتى يترافعا
فان قيل لا خلاف ان الديانة لا يصلح حجة متعدية الا يرى ان المجوسي
اذا تزوج ابنته ثم هلك عنها وعن بنت اخرى انها ترث الثلثين
بالنسب ولا ترث المنكوحة منهما بالنكاح لان ديانته لا تصلح حجة
على الاخرى فكذلك في ايجاب الحد على القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة
وايجاب الضمان على متلف الخمر وجب ان لا يجعل حجة متعدية قلنا عدم

بيان حكم خمور الذمي

هذا يناقض لانا نجعل الديانة معتبرة لانا ناخذ نصف العشر من خمور
اهل الذمة والعشر من خمور اهل الحرب خلافا للشافعي وهذه غير
متعدية بل هي حجة عليهم الا انه لا يوخذ من الخنازير لان امام المسلمين
ليس له ولاية حماية الخنزير لنفسه فلا يتعدى ولاية حماية الخمر
لنفسه للتخليل فيتعدى وتحقيق الجواب انا لا نجعل الديانة متعدية
لان الخمر اذا بقيت متقومة لم يثبت بالديانة الا دفع الالزام
بالدليل فاما التقوم فباق على الاصل وذلك شرط الضمان لان الضمان
لا يجب بتقوم المتلف لكن باتلاف المتلف واذا لم يضف الى تقوم
المحل لم يصر متعدية وكذلك احصان المقذوف شرط لا علة وانما
العلة هي القذف واما النفقة فانما شرعت بطريق الدفع في الاصل
الا يرى ان الاب يحبس بنفقة الابن الصغير لما كان دفعا اذا قصد
قتله ولا يحبس بدين ابنه جزاء لما لا يقتل قصاصا واذا كان كذلك صار

الديانة دافعة لا موجبة بخلاف الميراث لانه صلة مبتداة لو وجب بديانته
لكانت الديانة ابتداء موجبة لا دافعة واذا لم يفسخ بترافعهما او احدهما فقد
جعلنا الديانة دافعة ايضا هذا جواب ضعيف قال الشيخ رضي الله عنه
والجواب الصحيح عندي عن فصل النفقة انها لا تنافي فقد دعانا بعوضه
فاخذ الزوج بديانتهما ولم يبق منازعتهما بعد بخلاف منازعة
من ليس في نكاحهما لانه لم يلتزم هذه الديانة واما القاضي فانما لزمه
القضاء بالنفقة دون الخصومة واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فكذلك
قالا ايضا الا انهما قالا ان تقوم الخمر واباحة شربها وتقوم الخنزير
واباحة حكم ثابتا اصليا فاقتصر الدليل بالديانة بقي على الامر
الاول فاما نكاح المحارم فلم يكن اصليا الا يرى انه كان لا يصلح
للرجل اختيه من بطن واحد في زمن آدم واذا كان كذلك لم يجز اثباته
بقصر الدليل ولان حد القذف من جنس ما يدرا بالشبهات فلا بد من

ان يصير قيام دليل التحريم شبهة والقضاء بالنفقة على الطريق الاول
باطل لما قلنا واما على هذا الطريق فلانها من جنس الصلات المستحقة
ابتداء حتى لم يشترط لها حاجة المستحق والجواب لابي حنيفة ان الحاجة
الدائمة بدوام الحبس لا بدون المال المقدر فتحققت الحاجة لا محالة
واما الثاني فانه جعل الديانة دافعة للتعرض لا غير حتى لا يحد الذمي
بشرب الخمر فاما ساير الاحكام فلا تثبت والجواب عنه ان تقوم
الاموال واحصان النفوس من باب العصمة وتفسير العصمة الحفظ
فيكون في تحقيق العصمة بديانتهم حفظ عن التعرض ايضا وقد بينا
ما يبطل به مذهبه ونبين ان ما قلنا من باب الدفع ايضا ولا
يلزم عليه استحلالهم الربوا لان ذلك ليس بديانة بل هو فسق
في ديانتهم لان من اصل ديانتهم تحريم الربوا وذلك مثل خيانتهم فيما
ائتمنوا في كتبهم لانهم نهوا عنه فكذلك الربوا وكذلك استحلالهم الزنا

واما القسم الثاني فجهل صاحب الهوى في صفات الله عز وجل واحكام الآخرة وجهل الباغي لانه مخالف للدليل الواضح الصحيح الذي لا شبهة فيه فكان باطلا لكنه لا دون الاول لانه متأول بالقرآن فكان دون الاول ولكنه لما كان من المسلمين او ممن ينتحل الاسلام لزمنا مناظرته والزامه فلم نعمل بتاويله الفاسد وقلنا ان الباغي اذا اتلف مال العادل او نفسه ولا منعة له يضمن وكذلك سائر الاحكام يلزمه واذا صار للباغي منعة سقط عنه ولاية الالزام فوجب العمل بتاويله الفاسد فلم يؤاخذ بالضمان ووجبت المجاهدة لمحاربتهم ووجب قتل اسرائهم والتذفيف على جريحهم ولم يضمن بحق اموالهم ودمائهم ولم يحرم عن الميراث بقتله لان الاسلام جامع والقتل حق وهم لم يحرموا البغاة فقتلوا عن ديانة وجحدوا ان القتل منهم في حكم الدنيا بشرط المنعة في حكم الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلا في الحقيقة

ووجب حبس اموالهم زجرا لهم ولم نملكها عليهم لان اهل الدار واحدة وهي بحكم الديانة مختلفة فتثبت العصمة من وجه دون وجه فلم يجب الضمان بالشك ولم يجب الملك بالشبهة بخلاف اهل الحرب لان الدار مختلفة والمنعة متباينة من كل وجه فبطلت العصمة لتباين حقيقة ولهم في حقنا من كل وجه وكذلك جهل من خالف في اجتهاده الكتاب او السنة من علماء الشريعة وائمة الفتوى او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة فمردود وباطل ليس بعذر اصلا مثل الفتوى ببيع امهات الاولاد ومثل القتل بالقصاص في القسامة ومثل استباحة متروك التسمية عمدا والقضاء بشاهد واحد ويمين المدعي لانا امرنا بالامر بالمعروف وبالنهي عن المنكر والنصح لكل مسلم وعلى هذا ينبني ما ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا ينفذ واما القسم الثالث فهو الجهل على موضع الاجتهاد الصحيح او في غير موضع الاجتهاد لكن

في موضع الشبهة اما الاول فان من صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر
بوضوء وعنده ان الظهر قد اجزاه فالعصر فاسدة لان هذا جهل على خلاف
الاجماع وان قضى الظهر ثم صلى المغرب وعنده ان العصر اجزى عنه جاز
ذلك لانه جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت وقال اصحابنا
فيمن قتل وله وليان فعفى احدهما عن القصاص ثم قتله الثاني وهو
يظن ان القصاص باق له على الكمال وانه وجب لكل واحد منهم قصاص
كامل فانه لا قصاص عليه لان جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي
حكم يسقط بالشبهة وكذلك صائم احتجم ثم افطر على ظن ان الحجامة
قد فطرته وعلى ذلك التقدير لم يلزمه الكفارة لما قلنا ومثله كثير ومن
زنا بجارية امرأته او جارية والده فظن انها تحل له لم يلزمه الحد فيصير
الجهل والتاويل في موضع الاشتباه شبهة في الحدود دون النسب والعدة
بخلاف ما اذا وطئ جارية اخيه او اخته وكذلك حربي اسلم وذلك في دارنا

فشرب الخمر وقال لم اعلم بالحرمة لم يحد بخلاف ما اذا زنا وبخلاف الذمي
اذا اسلم ثم شرب الخمر وقال لم اعلم بحرمتها فانه يحد هذا بناء على الاصل
الذي ذكرنا واما القسم الرابع من الجهل في دار الحرب من اسلم
لم يهاجر انه يكون عذرا في الشرايع حتى انها لا تلزمه لان الخطاب النازل
خفي فيصير الجهل به عذرا لانه غير مقصر وانما جاء من قبل خفاء الدليل
في نفسه وكذلك الخطاب في اول ما ينزل فان من لم يبلغه كان معذورا
مثل ما روي في قصة اهل قبا وفي قصة تحريم الخمر قال الله تعالى وما كان
الله ليضيع ايمانكم وقال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح
فيما طعموا الاية فاما اذا انتشر الخطاب في دار الاسلام فقد تم التبليغ
من صاحب الشرع فمن جهل من بعد فانما اتي من قبل تقصيره لا من قبل
خفاء الدليل فلا يعذر كمن لم يطلب الماء في العمران ولكنه تيمم والماء موجود
وصلى لم يجز وكذلك جهل الوكيل بالوكالة وجهل الماذون بالاذن يكون عذرا

لان فيه ضرب ايجاب والزام فلا بد من علمها الا انه لا يشترط فيمن يبلغه العدالة
وان كان فضوليا لانه ليس بالزام محض بل هو مخير وجهل الوكيل بالعزل
وجهل الماذون بالحجر وجهل مولى العبد الجاني فيما يتصرف فيه وجهل الشفيع
بالشفعة يكون عذرا لان الدليل خفي وفيها الزام فشرط ابو حنيفة في الذي
يبلغه من غير رسالة العدالة او العدد وكذلك جهل المراة البكر بانكاح
الولي مثله وكذلك قولهم في تبليغ الشرايع الى الحربي الذي اسلم في دار الحرب
ولم يهاجر الينا اذا لم يكن المبلغ رسول الامام وكذلك جهل الامة
المنكوحة اذا اعتقت باعتاق او بالخيار بعد العلم بالاعتاق يجعل
عذرا لان الدليل خفي في حقها ولانها دافعة بخلاف الصغيرة البكر اذا
بلغت وقد انكحها اخوها فلم تعلم بالخيار لم تعذر وجعل سكوتها رضا
لان دليل العلم في حقها مشهور غير مستور ولانها تريد بذلك الزام الفسخ
ابتداء لا الدافع عن نفسها والمعتقة تدفع الزيادة عن نفسها ولهذا

افترق الخياران في شرط القضاء وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة ومحمد
في صاحب خيار الشرط في البيع اذا فسخ العقد بغير محضر من صاحبه
ان ذلك لا يصح الا بمحضر منه لان الخيار وضع لاستثناء حكم العقد لعدم
الاختيار فيصير العقد به غير لازم ثم ينفسخ لفوت اللزوم ان الخيار للفسخ
لا محالة فيصير هذا بالفسخ متصرفا على الاخر بما فيه الزام له فلا يصح الا
بعلمه فان بلغه رسول صاحب الخيار صح في الثلث بلا شرط عدالة وبعد
الثلث لا يصح واذا بلغه فضولي شرط فيها العدد او العدالة عند ابي حنيفة
خلافا لهما فان وجد احدهما صح التبليغ في الثلث ونفذ الفسخ وبعد الثلث
لا يصح وبطل الفسخ وابو يوسف جعل صاحب الخيار مسلطا على الفسخ من
قبل صاحبه فاشبه ما يلزم صاحبها التزاما **فصل في السكر وهو**
القسم الثاني نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور واما السكر
بالمباح فمثل من اكره على شرب الخمر بالقتل فانه يحل له وكذلك المضطر اذا شرب

منها ما يرد به العطش فسكر به وكذلك اذا شرب دواء فسكر به مثل البنج والافيون
او شرب لبنا فسكر به وكذلك على قول ابي حنيفة اذا شرب شرابا يتخذ من
الحنطة او الشعير او العسل فسكر منه حتى لم يحد على قوله في ظاهر الجواب فان
السكر في هذه المواضع بمنزلة الاغماء يمنع صحة الطلاق والعتاق وساير
التصرفات لان ذلك ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض وبعض
هذه الجملة مذكور في النوادر واما السكر المحظور فهو السكر من
كل شراب محرم وكذلك السكر من النبيذ المثلث او نبيذ الزبيب المطبوخ
المعتق لان هذا وان كان حلالا عند ابي حنيفة وابي يوسف فانما يحل بشرط
ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما يتلهى به فيعتبر السكر منه مثل السكر
من الشراب المحرم الا يرى انه يوجب الحد وهذا السكر بالاجماع لا ينافي الخطاب
قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فان كان
هذا خطابا في حال السكر فلا شبهة فيه وان كان في حال الصحو فكذلك

الا يرى

الا يرى انه لا يقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا واذا ثبت انه مخاطب
ثبت ان السكر لا يبطل شيئا من الاهلية فيلزمه احكام الشرع كلها
ويصح عباراته كلها بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارير وانما
ينعدم بالسكر القصد دون العبارة حتى ان السكران اذا تكلم بكلمة
الكفر لم تبن امراته استحسانا واذا اسلم يجب ان يصح اسلامه كاسلام
المكره واذا اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص لزمه حكمه واذا قذف
او اقر به لزمه الحد لان السكر دليل الرجوع وذلك لا يبطل بصريحه فبدليله
اولى فاذا زنى في سكره حد اذا صحا واذا اقر انه سكر من الخمر طائعا لم يحد
حتى يصحو فيقر او يقوم عليها البينة واذا اقر بشيء من الحدود لم يؤخذ به
الا حد القذف وانما يوضع عنه الخطاب ولزمه احكام الشرع لان السكر
لا يزيل العقل لكنه سرور غلبه فان كان سببه معصية لم يعد عذرا
وكذلك اذا كان مباحا مقيدا وهو ما يتلهى به في الاصل واذا كان مباحا

جعل عذرا واما ما يبتنى على الاعتقاد مثل الردة فان ذلك لا يثبت استحسانا
بعدم ركنه لا ان السكر جعل عذرا وما يبتنى على صحة العبارة فقد
وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا واما الحدود فانا نقيم عليه اذا
صح لما بينا ان السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهة الا ان من عادة
السكران اختلاط الكلام هو احد ولا ثبات له على الكلام الا يرى
ان اصحابنا اتفقوا ان السكر لا يثبت بدون هذا الحد وقد زاد
ابو حنيفة عليه في حق الحدود فيجب ان يكون حده في حق الحد هو
ان يختلط كلامه ويهذي غالبا واذا كان كذلك اقيم السكر مقام الرجوع
فلم يعمل فيما يعاين من اسباب الحد وعمل في الاقرار الذي يحتمل
الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو الاقرار بحد القذف والقصاص

فصل في الهزل وهو القسم الثالث واما الهزل فتفسيره
اللعب وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له وهو ضد الجد وهو ان يراد

بالشيء

بالشيء ما وضع له فصار الهزل ينافي اختيار الحكم والرضا به ولا ينافي
الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة فصار بمعنى خيار الشرط
في البيع ابدا فانه يعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم ولا يعدم الرضا
والاختيار في حق مباشرة السبب هذا تفسير الهزل واثره وشرطه
ان يكون صريحا مشروطا باللسان الا انه لا يشترط ذكره في نفس العقد
بخلاف خيار الشرط والتلجئة هي الهزل واذا كان كذلك لم يكن منافيا
للاهلية ولا الوجوب شيء من الاحكام ولا عذرا في موضع الخطاب
بحال لكنه لما كان اثره ما قلنا وجب النظر في الاحكام كيف ينقسم
في حكم الرضا والاختيار فيجب تخريجها على هذا الحد وذلك على وجوه
اما ان يدخل التلجئة والهزل فيما لا يحتمل النقض او فيما يحتمله فهذا وجه
ووجه آخر ان يدخل على الاقرار بما يحتمله اولا ووجه آخر ان يدخل فيما
يبتنى على الاعتقاد وذلك وجهان الايمان والردة فاما اذا دخل

فيما يحتمل النقض مثل البيع والاجارة وذلك على ثلاثة اوجه اما ان يتهازلا
باصله او بقدر العوض او بجنسه وكل وجه على اربعة اوجه اما ان
يتواضعا على الهزل ثم يتفقا على الاعراض او على البناء او على ان لا يحضرهما
شيء او يختلفا فاما اذا تواضعا على الهزل باصله ثم اتفقا على البناء
فان البيع منعقد لما قلنا ان الهازل مختار راض بمباشرة السبب
لكنه غير مختار ولا راض بحكمه وكان بمنزلة خيار الشرط مؤبدا فانعقد
العقد فاسدا غير موجب للملك كخيار المتبايعين معا على احتمال الجواز
كرجل باع عبدا على انه بالخيار ابدا او على انهما بالخيار ابدا فان نقضه احدهما
انتقض وان اجازه جاز وعند ابي حنيفة يجب ان يكون مقدرا بالثلث
ولهذا لم يقع الملك بهذا البيع وان اتصل به القبض ودلالة هذه الجملة
ان الهزل لا يوثر في التكلم بالسنة فعلم به انه لا ينافي الايجاب
وانما دخل على الحكم واما اذا اتفقا على الاعراض فان البيع صحيح وقد

بطل الهزل

بطل الهزل باعراضهما عن المواضعة وان اتفقا على انه لم يحضرهما
شيء او اختلفا في البناء والاعراض فان العقد صحيح عند ابي حنيفة
في الحالين فجعل ابو حنيفة رحمه الله صحة الايجاب اولى اذا سكتا
وكذلك اذا اختلفا وقال ابو يوسف ومحمد اذا سكتا او اجمعا انه لم
يحضرهما شيء فان العقد باطل وان اختلفا فالقول قول من يدعي
البناء فاعتبرا المواضعة واوجبا العمل الا ان يوجد النقض على ما
تقدمها كذلك حكى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قوله في كتاب الاقرار
لكنه قال وقال ابو حنيفة فيما اعلم وقول ابي يوسف فيما اعلم ليس بشك
في الرواية لان من مذهب ابي يوسف ان من قال لفلان علي الف درهم
فيما اعلم انه لازم ومنهم من اعتبر هذا بقوله اشهد عند القاضي
استحسانا لهذا على هذا الف درهم فيما اعلم انه باطل فلم يثبت الاختلاف
والصحيح هو الاول وقوله فيما اعلم ملحق برواية ابي يوسف لا بقوله

ابي حنيفة رحمه الله قال ابو حنيفة العقد المشروع للايجاب يحكم في النظام جدا لان
الهزل غير متصل بنفس الصيغة اولى بالتحقيق من المواضعة وهي اعتبار العادة
وهو تحقيق المواضعة ما لم يكن الا يرى انها اسبق الامرين وقال ابو حنيفة
الآخر ثانيهما اذا اتفقا على الجد في العقد لكنهما تواضعا على البيع بالفين
على ان احدهما هزل دون الجنس فان اتفقا على الاعراض كان الثمن الفين
وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة
عند ابي حنيفة وعندهما العمل بالمواضعة واجب فالالف الذي هزلا به باطل
لما ذكرنا من الاصل واما اذا اتفقا على البناء على المواضعة فان الثمن
الفان عند ابي حنيفة لانهما جدا في العقد والعمل بالمواضعة يجعله شرطا
فاسدا فيفسد البيع فكان العمل بالاصل عند التعارض اولى من العمل
بالوصف اعني تعارض المواضعة في البدل والمواضعة في اصل العقد
بخلاف تلك المواضعة وقد ذكر ابو يوسف في هذا الفصل في روايته فيما

اعلم كما في الفصل الاول واما اذا تواضعا على البيع بالف دينار وان ذكر
الجنس وان الثمن كذا كذا درهم فان البيع جائز على كل حال ههنا فرق
ابو يوسف ومحمد بين هذا وبين الهزل في القدر قالا لان العمل بالمواضعة غير
ممكن هنا لان البيع يصح باحد الالفين والهزل بالالف الاخرى شرط لا طالب له
فلا يفسد البيع فاما ههنا فان العمل بالمواضعة في العقد جد المواضعة
بالهزل غير ممكن لان البيع لا يصح بغير ثمن فصار العمل بالمواضعة
في العقد اولى واما فيما لا يحتمل النقض فعلى ثلاثة انواع ما لا مال فيه اصلا
وما كان المال فيه تبعا وما كان المال فيه مقصودا اما الذي لا مال
فيه فهو الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر وذلك
كله صحيح والهزل باطل لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل مختار للسبب راض به دون
حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخي الا يرى انه لا يحتمل خيار
الشرط

واما الذي يكون المال فيه تبعا مثل النكاح فعلى وجوه اما ان هزلا باصله او بقدر
البدل او بجنسه اما الهزل باصله فباطل والعقد لازم واما الهزل بالقدر فيه
فان اتفقا على الاعراض فان المهر الفان وان اتفقا على البناء فالمهر الف
بخلاف مسئلة البيع عند ابي حنيفة لانه بالشرط الفاسد يفسد والنكاح هاهنا
لا يفسد بمثله وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فان محمدا ذكر عن
ابي حنيفة رحمه الله ان النكاح جائز بالف بخلاف البيع لان المهر تابع فيه فهذا
فلا يجعل مقصودا بالصحة وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان المهر الفان
فان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع وفي ابتداء البيع جعل ابو حنيفة العمل
بصحة الايجاب اولى من العمل بصحة المواضعة فكذلك هذا وهذا اصح واما
اذا تواضعا على الف دنانير وعلى ان المهر في الحقيقة دراهم فان اتفقا على الاعراض
فالمهر ما سمياه وان اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف البيع
لانه لا يصح الا بتسمية الثمن والنكاح يصح بلا تسمية وان اتفقا انهما لم يحضرهما

شيء او اختلفا ففي رواية محمد وجب مهر المثل بلا خلاف وعلى رواية ابي يوسف
عن ابي حنيفة يجب المسمى وبطلت المواضعة وعندهما يجب مهر المثل
واما الذي يكون المال فيه مقصودا مثل الخلع والعتق على مال والصلح
عن دم العمد فان ذلك على هذه الاوجه ايضا فان هزلا باصله واتفقا
على البناء فقد ذكر في كتاب الاكراه في الخلع ان الطلاق واقع والمال
لازم وهذا عندنا قول ابي يوسف ومحمد فاما عند ابي حنيفة فان الطلاق
لا يقع لانه بمنزلة خيار الشرط وقد نص عن ابي حنيفة في خيار الشرط
في الخلع جانب المراة ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال حتى تشاء المراة
فيقع الطلاق ويجب المال لما عرف ثم وعندهما الطلاق واقع والمال
واجب والخيار باطل فكذلك هذا لكنه غير مقدر بالثلث في هذا بخلاف البيع
وان هزلا بالطل لكنهما اعرضا عن المواضعة وقع الطلاق ووجب المال
بالاجماع وان اختلفا فالقول قول من يدعي الاعراض عند ابي حنيفة
رحمه الله

لانه جعل ذلك هو شرط اصل الطلاق وعندهما هو جائز ولا يفيد الاختلاف
وان سكتا ولم يحضرهما شي فهو جائز لازم بالاجماع واما اذا تواضعا
على الهزل في بعض البدل فان اتفقا على البنا فعندهما الطلاق واقع
والمال كله لازم لانهما جعلا المال لازما بطريق التبعية وعند ابي حنيفة رحمه الله
يجب ان يتعلق الطلاق باختيارها لان الطلاق يتعلق بكل البدل
وقد تعلق بعضه بالشرط وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال
كله وان اتفقا على انه لم يحضرهما شي وقع الطلاق ووجب المال كله عند ابي حنيفة
لانه حمل ذلك على الجد وجعل ذكرا اولى من المواضعة وعندهما كذلك لما قلنا
وكذلك ان اختلفا واما اذا هزلا باصل المال فذكر انه تابع للجنس وعرضها
الدراهم فان المسمى هو الواجب عندهما لان هنا بطل حال وصار كالذي لا يحتمل
الفسخ سوا واما عند ابي حنيفة رحمه الله فان اتفقا على الاعراض وجب المسمى
وان اتفقا على البنا توقف الطلاق وان اتفقا انه لم يحضرهما شي وجب

المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول قول من يدعي الاعراض وكذلك هذا
في تطابق فاما تسليم الشفعة فان كان قبل الطلب المواثبة فان ذلك
كالسكوت مختارا فيبطل الشفعة وبعد الطلب والاشهاد التسليم باطل
لانه من جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابرا الغريم واما القسم الثاني
وهو الاقرار فان الهزل يبطله سوا كان اقرارا بما يحتمل الفسخ او بما لا يحتمله
لانه يعتمد صحة المخبر به والهزل يدل على عدم المخبر به فصار كالمكره من حيث
يحتمل النقض الا ترى ان الاقرار بالطلاق والعتاق يبطل بالكره اصلا فكذلك
يبطل بالهزل بطلانا لا يحتمل الاجازة واما القسم الثالث فان الهزل
بالردة كفر لا بما هزل به لكن بعين الهزل لان الهازل جاد في نفس الهزل مختار
راض والهزل بكلمة الكفر استخفاف بالدين الحق فصار مرتدا بعينه لا بما هزل به
الا ان اثرهما سوا بخلاف المكره لانه غير معتقد لعين ما اكره عليه بخلاف
مسلمنا صنعه فاما الكافر اذا هزل بكلمة الاسلام وتبرا عن دينه هازلا

بيان الهزل بالردة

يجب ان يحكم بابانته كالمكره ولانه بمنزلة النائم الا انه يحتمل حكم الردة والتراخي القسم الرابع

وهو السفه السفه هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف
دلالة العقل وان كان اصله مشروعا وهو السرف والتبذير لان اصل البر
والبر والاحسان مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف في الطعام
والشراب وذلك لا يوجب خللا في الاهلية ولا يمنع شيئا من احكام الشرع ولا يوجب
وضع الخطاب بحال واجمعوا انه يمنع منه ماله في اول ما يبلغ بالنص قال
الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ثم علق الايتاء بايناس الرشد فقال
فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم فقال ابو حنيفة رحمه الله اول احوال
البلوغ قد لا يفارق السفه فاذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة حدث
ضرب من الرشد لا محالة والشرط رشد نكرة فسقط المنع لانه اما عقوبة
واما حكم لا يعقل معناه فيتعلق بعين النص فاذا دخله شبهة او صار
الشرط في حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه واختلفوا في وجوب النظر للسفيه

فقال ابو حنيفة رحمه الله لما كان السفه مكابرة وتركا لما هو الواجب على علم
ومعرفة لم يجز ان يكون سببا للنظر الا ترى ان من قصر في صنعته فالدجانة
وسفه لم يوضع عنه الخطاب نظرا بل كان موكدا الازما وقد يجب عقوبة
ولا يوضع عنه الخطاب ولا يبطل في ذلك عباراته ولا يعطل عليه اسباب
الحدود والعقوبات وقال ابو يوسف ومحمد النظر واجب للمسلمين وحقا
لهم لدينه لا لسفهه الا يرى ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في الدنيا
والآخرة وان اصر عليها وفاسقا يمنع المال وقال ابو حنيفة رحمه الله النظر
من هذا الوجه جائز لا واجب كما في صاحب الكبيرة وانما يحسن اذا لم يتضمن
ضررا فوقه وههنا يتضمن ضررا فوقه وهو ربط اهليته والحاقه
بالصبيان والمجانين والبهائم بخلاف منع المال لما قلنا انه غير معقول
ولانه عقوبة لا يحتمل المقايسة ولان اليد للآدمي نعمة زائدة واللسان
والاهلية نعمة اصلية فبطل القياس لابطال اعلا النعمتين باعتبار

ادناهما وقالا الاصح ان الاصل صار محجورا لسفه فاذا ادى مالي الفسق وجب الحجر
لدفع الضرر عن المسلمين وان لم يكن للمسلمين حق في عين المال وهذا فيما
ما روي عن ابي يوسف فمن تصرف في ماله يهلكه بما يعتبر حجرا انه يحجر عليه
فصار الحجر عندهما مشروعا بطريق النظر والنبي يجب ان ينظر الى ما فيه نظر له
ابدا فلا يلحق بالصبي خاصة ولا بالمريض ولا بالمكره ولكن يجب اثبات النظر
باي اصل امكن اعتبارا على ما هو مذكور في المبسوط وهو انواع عندهما
حجر بسبب السفه مطلقا وذلك يثبت عند محمد بنفس السفه اذا حدث بعد البلوغ
او بلغ كذلك وقال ابو يوسف لا بد من حكم القاضي لان باب النظر الى القاضي
والنوع الثاني الحجر على المديون عن بيع ماله لقضاء الدين باع القاضي عليه امواله
في العروض والعقار في ذلك سواء وذلك ضرب حجر والثالث نشاه يخاف على المديون
ان يلجئ امواله ببيع او اقرار فيحجر عليه على ان لا يصح تصرفه الا مع الغرماء
والدين ظاهر سببه فان ذلك واجب ليعلم ان طريق الحجر عندهما النظر للمسلمين

فاما ان يكون السفه من اسباب النظر فلا لكنه بمنزلة الفضل من الاولياء
القسم الخامس وهو السفر السفر هو الخروج المديد وادناه ثلاثة
ايام ولياليها على ما عرف وانه لا ينافي شيئا من الاهلية ولا يمنع شيئا من
الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا لانه من اسباب المشقة
لا محالة بخلاف المريض لانه متنوع على ما قلنا واختلفوا في اثره في الصلوات
فهو عندنا سبب للوضع اصلا حتى ان ظهر المسافر وفجره سواء لا يحتمل
الزيادة عليه وقال الشافعي هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كما قيل
في الصائم ولنا على ما قلنا دليلان ظاهران ودليلان خفيان اما
الاولان فاحدهما ان القصر اصل والاكمال زيادة قالت عائشة رضي الله عنها
فرضت الصلاة ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر والاصل لا يحتمل المزيد
الا بالنقص والثاني انا وجدنا الفضل على ركعتين ان اداه اثيب وان تركه
لا يعاتب عليه وهذا حد النوافل واما الوجهان الخفيان فاحدهما ان هذه

رخصة اسقاطا لان ذلك حق وضع عنا مثل الاصر والاغلال قال عمر رضي الله عنه
ما لنا يا رسول الله نقصر وقد أمنا فقال عليه السلام ان الله تصدق عليكم فاقبلوا
صدقته وحق الصلاة علينا حق لا يحتمل التمليك ولا مالية فيه فكان صدقته
اسقاطا محضا لا يحتمل الرد ارايته عفو الله عنا الآثام وحبسه العتق
من النار لا يحتمل الرد بهذا امر يعرف ببداية العقل بخلاف الصوم لان
النص اوجب تاخيره بالسفر لا اسقاطه فبقي فرضا فصح اداؤه وثبت
انه رخصة تاخير وفي الصلوة رخصة اسقاط ونسخ فانعدم اداؤه والثاني
ان العبودية تنافي المشية المطلقة والاختيار الكامل فانما ذكر من صفات
الباري تعالى واما للعبد اختيار ما يرتفق به ولله تعالى الاختيار المطلق يفعل
ما يشاء بلا رفق يعود اليه ولا حق يلزمه الا يرى ان الحانث اذا احنث
في اليمين خير بين انواع الكفارة لرفق يختاره وفي مسئلتنا لو ثبت له
الاختيار بين القصر والاكمال لكان اختيارا في وضع الشرع لانه لا رفق له

بل الرفق واليسر متعين في القصر من كل وجه فاذا لم يتضمن الاختيار رفقا
كان ربوبية لا عبودية وهذا غلط ظاهر وهذا بخلاف الا يرى ان المدبر
اذا جنى جناية لم يخير مولاه بين قيمته وهي الف درهم وبين الدية وهي عشرة
الاف درهم وكذلك اذا جنى عبده ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته اذا
كانت دون الارش من غير خيار وكذلك المكاتب في جنايته واذا كان كذلك علم
ان الاختيار للرفق ولا رفق في اختيار الكثير على القليل والجنس واحد ويخير
في جناية العبد بين امساك رقبته وقيمته الف درهم وبين الفداء بعشرة الاف
لان ذلك قد يفيد رفقا وفي مسئلتنا لا رفق في اختيار الكثير فبقي اختياره
مطلقا ومشية وهي ربوبية وذلك باطل فان قيل فيه فضل ثواب قلنا هو
ليس كذلك في الثواب الا في حسن الطاعة لا في الطول والقصر الا يرى ان ظهر الجمعة
لا يزيد على فجره ثوابا وان ظهر العبد لا يزيد على جمعة الحر ثوابا فكذلك هذا
على ان الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصح بناؤه على حكم الآخرة وهذا بخلاف الصوم
في السفر

لانه مخير بين وجهين كلاهما اصل ومعناهما يتضمن يسرًا من وجه وعسرًا من وجه فان الصوم
في السفر يتضمن يسر الموافقة للمسلمين وذلك يسر بلا شبهة ويتضمن عسر الحكم
السفر والتاخير الى حالة الاقامة يتضمن عسرا من وجه وهو عسر الانفراد وهو
الاستبقاء بحال الاقامة فصح التخيير لطلب الرفق بين وجهين مختلفين فكان
ذلك عبودية لا ربوبية والله اعلم وانما يثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب
الوجوب حتى يظهر اثره في اصله وهو الاداء فيظهر في قضائه واذا لم يتصل به فلا
ولما كان السفر من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قلنا
ان المسافر اذا نوى الصيام في رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف
المريض اذا تكلف ثم بدا له ان يفطر حل له لانه سبب ضروري للمشقة
وهذا موضوع لها ولكنه اذا افطر كان قيام السفر المبيح عذرا او شبهة
في الكفارة واذا اصبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له الفطر
بخلاف ما اذا مرض فان افطر لا تجب الكفارة عندنا واذا افطر ثم سافر

لم يسقط عنه الكفارة بخلاف المرض لما قلنا ان السفر مكتسب وهذا سماوي
مطلب
واحكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة المشهورة عن رسول الله
وان لم يتم السفر علة بعد تخفيفا للرخصة الا ترى انه اذا نوى رفضه صار
مقيما وان كان في غير موضع الاقامة لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة
نقضا للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلاثا ثم نوى المقام في غير موضع الاقامة
لم يصح لان هذا ابتداء ايجاب فلا يصح في غير محله واذا اتصل بهذا السفر عصيان
مثل سفر الآبق وقاطع الطريق كان من اسباب الرخص عندنا وقال
الشافعي ليس من اسباب الرخص لقوله تعالى غير باغ ولا عاد ولانه عاص
في هذا السبب فلم يصلح سبب رخصة وجعل عدما زجرا وتنكيلا
كما سبق في السكر وقلنا نحن ان سبب الرخصة وجد بموجبه وهو السفر
واما العصيان فليس فيه بل في امر ينفصل عنه وهو التمرد على من يلزمه
طاعته والبغي على المسلمين والتعدي عليهم بقطع الطريق الا ترى ان ذلك ينفصل عنه

فكان التمرد على المولى في السفر بغير سفر معصية وكذلك البغي وقطع الطريق صار
جناية لوقوعه على محل المعصية من النفس والمال والسفر فعل يقع على
محل آخر الا يرى ان الرجل قد يخرج غازيا ثم قد يستقبل عيرا فيبدو له فيقطع
عليهم فصار النهي عن هذه الجملة نهيا لمعنى في غير المنهي عنه من كل وجه بل
لا يمنع تحقق الفعل مشروعا فلا يمتنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة
الحل في السفر دون صفة القربة في المشروع بخلاف السكر لانه عصيان بعينه
فلم يصلح ان يتعلق الرخصة باثره فيثبت ان قوله تعالى غير باغ ولا عاد
في نفس الفعل وذلك ان يتعدى المضطر عن الذي يمسك مهجته وصيغة
الكلام ادل على هذا مما قاله اصحاب الشافعي من ان يحمل **الفصل**
السادس منه وهو الخطأ هذا النوع نوع يصلح عذرا صالحا لسقوط
حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ويصير شبهة في العقوبة حتى قيل ان الخاطئ لا يأثم
ولا يؤاخذ بحد ولا قصاص لانه جزاء كامل من اجزية الافعال فلا يجب على
المعذور

المعذور ولا يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب ضمان العدوان على الخاطئ
لانه ضمان مال لا جزاء فعل ووجبت الدية لكن الخطأ لما كان عذرا صلح
سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا تقابل مالا ووجبت عليه الكفارة
لان الخاطئ لا ينفك عن ضرب تقصير يصلح سببا لما يشبه العبادة والعقوبة
لانه جزاء قاصر وصح طلاقه عندنا وقال الشافعي لا يصح لعدم الاختيار منه فصار
كالنائم ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل يصح طلاق النائم ولقام
البلوغ مقام الرضا ايضا فيما يعتمد الرضا والجواب عنه ان الشيء انما
يقوم مقام غيره اذا صلح دليلا وكان في الوقوف على الاصل حرج فيتعلق
تيسيرا وليس في اصل العمل بالعقل حرج في دركه والنوم ينافي اصل العمل
به ولا حرج في معرفته فلم يقم البلوغ مقامه والرضا عبارة عن امتلاء
الاختيار حتى يفضي الى الظاهر ولهذا كان الرضا والغضب من المتشابه في صفات
الله تعالى فلم يجز ان يقام غيره مقامه فاما دوام العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة

قاصرا لا يوقف عليه الا بحرج فاقيم البلوغ مقامه عند تمام كمال العقل ولما كان الخطأ
لا يخلو من ضرب تقصير لم يصلح سببا للكرامة ولا نراه صالحا للجزاء ولهذا قلنا
ان الناسي يستوجب بقاء الصوم من غير ادا وجعل الناقض علينا عذرا
فلم يلحق به الخاطي واذا جرى البيع على لسان المرء خطاء بلا قصد وصدق عليه
خصمه يجب ان ينعقد ويكون كبيع المكره لوجود الاختيار وضعا ولعدم الرضا
واما الفصل الآخر فهو فصل المكره وهو ثلثة انواع نوع يعدم الرضا
ويفسد الاختيار وهو الملجئ ونوع يعدم الرضا ولا يعدم الاختيار وهو الذي
لا يلجئ ونوع آخر لا يعدم الرضا وهو ان يهتم بحبس ابيه او ولده وما يجري
مجراه والاكراه بجملته لا ينافي اهلية ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان المكره مبتلا
والابتلا يحقق الخطاب الا يرى انه متردد بين فرض وحظر واباحة ورخصة وذلك
آية الخطاب فيأثم مرة ويوجر اخرى ولا ينافي الاختيار ايضا لانه لو سقط لبطل
الاكراه الا يرى انه حمل على الاختيار ووافق الحامل فكيف لا يكون مختارا

ولذلك كان مخاطبا في عين ما اكره عليه فثبت بجملته ان الاكراه لا يصلح لابطال
حكم شيء من الاقوال والافعال جملة الا بدليل غيره على مثال فعل الطائع ولكنه
اثر الكره اذا تكامل في تبديل النسبة فاثره اذا قصر في تفويت الرضا فاما في
الاهدار فلا فهذا اصل هذه الجملة ثم الحاجة الى التفصيل وتخريج
هذه الجملة فالجملة عندنا في ان الاكراه الباطل متى يصح عن ابي الشريعة
كان مبطلا للحكم عن المكره اصلا فعلا كان او قولا على ما قلنا ان الاكراه يبطل
الاختيار وصحة القول بالقصد والاختيار ليكون ترجمة عما في الضمير فيبطل
عند عدمه والاكراه بالحبس مثل الاكراه بالقتل عنده الا يرى انه يعدم الرضا
ويختص العصمة في حق القرار عند عدم الرضا ويبطل البيع والاقارير كلها
واذا وقع الاكراه على الفعل فان تم الاكراه يبطل حكم الفعل عن الفاعل وتمامه
بان يجعل عذرا بسبب الفعل فان امكن ان ينسب الى المكره نسب اليه والا فبطل
حكمه اصلا ولهذا قال في الاكراه على اتلاف المال ان الضمان على المكره وقال في الا فقال
اجمع انه يبطل وقال في اتلاف صيد الحرم والاحرام والافطار انه لا شيء على
الفاعل

ولكن الجزاء على المكره وقال في الاكراه على الزنا انه يوجب الحد على الفاعل لانه لم يجز له
الفعل وكذلك قال في المكره على القتل انه يقتل لما قلنا فاما المكره فانما يقتل
بالتسبيب وقال في الاكراه على الاسلام ان المكره اذا كان ذميا لم يصح اسلامه وان كان
حربيا صح لان اكراه الذمي باطل واكراه الحربي جائز فعد الاختيار باطلا وكذلك ان كان
اذا اكره المديون على بيع ماله فباع صح لان الاكراه حق وكذلك المولي اذا اكره
فطلق صح لما قلنا وذلك بعد المدة عنده وقد ذكرنا نحن ان الاكراه لا يعدم
الاختيار لكنه يعدم الرضا في السبب ويعدم الرضا في الحكم دون الاختيار فكان
دون الهزل لان الهزل لا يعدم الرضا في السبب والاختيار جميعا والاكراه يعدم
الرضا في السبب فكان دون الهزل وشرط الخيار ودون الخطأ لكنه يفسد الاختيار
فاذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان امكن جعل
الاختيار الفاسد معدوما في مقابلته واذا جعل معدوما صار بمنزلة عدم
الاختيار فيصير آلة للمكره فيما يحتمل ذلك وفيما لا يحتمله لا يستقيم نسبته الى
المكره فلا ينتهض المعارضة في استحقاق الحكم فبقي منسوبا الى الاختيار الفاسد
بدلالة

لانه صالح لذلك وانما كان يسقط بالترجيح الا ترى ان هذا القدر من الاختيار صالح
للخطاب وصارت التصرفات كلها منقسمة الى هذين القسمين الاقوال وهي
قسم واحد لان المتكلم فيها لا يصلح آلة لغيره فاقتصرت عليه والافعال قسمان
احدهما مثل الاقوال والثاني ما يصلح ان يكون الفاعل فيها آلة لغيره والاقوال
قسمان الفسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضا والاكراه نوعان
كامل يفسد الاختيار ويوجب الالجاء وقاصر يعدم الرضا ولا يوجب الالجاء والحرمات
انواع حرمة لا تنكشف ولا يدخلها رخصة بل هي محكمة وحرمة تحتمل السقوط اصلا
وحرمة لا تحتمل السقوط لكونها تحتمل الرخصة وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط
بعذر الكره واحتملت الرخصة ايضا وجملة الفقه فيه ما قلنا ان الاكراه لا يوجب
تبديل الحكم بحال ولا يوجب تبديل محل الجناية ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق
واحد وهو ان يجعل المكره آلة للمكره ولا وجه لنقل الحكم بدون نقل الفعل ولا
وجه لنقل الفعل ذاته الا بهذا الطريق فان امكن والا وجب العمل في الاقوال
كلها

لا يصلح ان يتكلم الرجل بلسان غيره فاقتصر على المتكلم ثم ينظر فان كان مما لا
ينفسخ ولا يتوقف على وجود الرضا والاختيار لم يبطل بالكره مثل الطلاق والعتاق
والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهو ينافي الاختيار والرضا بالحكم ولا يبطل
بخيار الشرط وهو ينافي الاختيار اصلا فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار اولى
فاما اذا اتصل الاكراه بقبول المال في الخلع فان الطلاق يقع والمال لم يجب لان
الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا ويعدم الرضا بالسبب والحكم
جميعا والتزام المال ينعدم عند عدم الرضا فظاهر ان المال لم يوجد فلم يتوقف
الطلاق عليه بل وقع كطلاق الصغيرة على مال بخلاف الهزل عند ابي حنيفة رحمه الله
لانه يعدم الرضا والاختيار جميعا بالحكم ولا يعدم الرضا ولا الاختيار في السبب واذا كان
كذلك صح ايجاب المال فيتوقف الطلاق عليه كشرط الخيار فانه لما دخل على الحكم
دون السبب اوجب توقف الطلاق على المال كذلك هاهنا واما عندهما فان
الاكراه يعدم الرضا بالسبب والحكم ولا يعدم الاختيار فيهما ايضا فلم يصح ايجاب المال

لعدم الرضا بلزوم المال فكان لم يوجد فوقع بغير مال بخلاف الهزل لانه يعدم
الرضا والاختيار في الحكم دون السبب وعندهما ما يدخل على الحكم دون السبب
لا يؤثر في بدل الخلع اصلا كشرط الخيار وما دخل على السبب يؤثر في المال دون
الطلاق لانه لا يحتمل الاشتراط فكان في الايجاب مثل اليمين وبعد صحة الايجاب
يقع الطلاق الذي هو المقصود واما الذي يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا مثل
البيع والاجارة فانه يقتصر على المباشر ايضا الا انه يفسد لعدم الرضا فلا يتم
الاقرار يبطل لان صحته يعتمد قيام المخبر به وقد قامت دلالة عدمه وهذا
بخلاف اقرار السكران فانه يصح على ما قلنا لان السكر لما لم يصلح عذرا لم
يصلح دلالة على عدم المخبر بل جعل دلالة على الرجوع وبخلاف السكران اذا
ارتد فان امراته لا تبين جعل السكر دلالة على عدم المخبر به لان الردة يعتمد
محض الاعتقاد وقد وقع فيه الشك والشبهة فلم يثبت وما يعتمد العبارة
لا يبطل بالشبهة ايضا والكامل من الاكراه والقاصر في هذا سواء والقسم الذي

يصلح ان يكون فيه آلة لغيره فمثل اتلاف المال والنفس لانه يحتمل ان ياخذه فيضرب به
نفسا او مالا فيتلفه فان كان عليه ما يوجب جبرا وجب به القود في النفس
بالاجماع وليس في ذلك تبدل محل الجناية ايضا فلذلك جعل آلة له فاذا جعل
آلة له بالطريق الذي قلنا صار ابتداء وقوع الفعل مضافا اليه فلزمه حكم
الفعل ابتداء وخرج المكره من الوسط ولذلك وجب القصاص على المكره ولذلك
قلنا فيمن اكره على رمي صيد فرماه فاصاب انسانا ان الدية على عاقلة المكره
والكفارة عليه لان الدية ضمان المتلف والكفارة جزاء الفعل المحرم بحرمة
هذا المحل ايضا وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكره ابتداء وصح نسبته بحيث
شرعا لما قلنا وهذا الكلام برمانه من صح استخدام نقل الجناية به ايضا لكل امر عبد
بان يجعل بيزان قتاله وذلك موضع اشكال وقد يحتج على الشافعي انه ملكه او حق
المسلمين فجميع منهم بحيازته وسائر المولى هو القائل لما قلنا من صحة
الامر وكذلك اذا استأجر حرا او استعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين

فان ضمان ما يعطب به على الآمر استحسانا لما قلنا من صحة الامر واذا كان
في جادة الطريق لا يبطل كما يبطل الامر واقتصر الجناية على المباشر وكذلك من
قتل عبد غيره بامر المولى انتقل الى المولى نفس القتل وصح حكمه كانه باشره لانه
موضع شبهة بخلاف ما اذا قتل حرا بامر حر لان الضمان على المباشر والاكراه
صحيح بطل حاله وجب ان ينسب الفعل الى المكره واما الاكراه الذي لا يوجب الالجاء
فلا يوجب النقل لانه يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار والمشيئة فلذلك لم يجعل
آلة له واما القسم الذي لا يحتمل ان يجعل الفاعل فيه آلة لغيره فنحو مثل
الاكل والوطي والزنا لان الاكل بفم غيره لا يتصور وكذلك الزنا وكذلك اذا كان
نقل الفعل مما يتصور ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة الا ان المحل
غير الذي يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بان يجعل آلة بطل
ذلك واقتصر الفعل على المكره لان المحل اذا تبدل كان في تبدله بطلان
الكره ولان الاكراه لا اثر له في تبدل المحال وفي تبدل المحل خلاف المكره

وفي خلافه بطلان الاكراه واذا بطل اقتصر الفعل على الفاعل وعاد الامر الى الحكم
الاول وبطل التبديل وذلك مثل اكراه المحرم على قتل الصيد واكراه الحلال على
قتل صيد الحرم ان ذلك القتل يقتصر على الفاعل لان المكره انما حمله على
ان يجني على احرام نفسه او على دين نفسه وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو
جعل آلة لتبدل محل الجناية فيصير محل الجناية احرام المكره ودينه ولهذا
قلنا ان المكره على القتل يأثم لان القتل من حيث يوجب المأثم جناية
على دين القاتل وهو في ذلك لا يصلح آلة فصار محل الجناية دين المكره
لو جعل آلة فصار في حق الحكم المكره فاعلا وصار المكره في حق المأثم قاتلا
فتبدل الفعل وصار المكره آثما لانه اختار مهجته وحقيقته بان وسعه فلحقه
المأثم والمأثم يعتمد عزائم القلوب اذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا
في المكره على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه وان كان فعلا لان التسليم
تصرف في البيع وانما اكره ليتصرف في بيع نفسه بالاتمام وهو فيه لا يصلح آلة

ولو جعل

ولو جعل آلة لتبدل المحل ولتبدلت ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد
نسبناه الى المكره من حيث هو غصب واذا ثبت انه امر حكمي صرنا اليه
استقامة ذلك فيما يعقل ولا يحس فقلنا ان المكره على الاعتاق بلا فيه
الحياة وصف المتكلم ومعنى الانطلاق منه منتقل الى الذي اكرهه لانه منفصل عن الجملة
جملة للمنقول باصله واما بيان ما ذكرنا من تقسيم الحرمات فان القسم الاول
هو الزنا بالمرأة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعذر المكره ولا يرخص فيهما لان دليل
الرخصة خوف التلف والمكره والمكره عليه في ذلك سواء فسقط الكره
في حق تناول دم المكره عليه للمعارضة وفي الزنا فساد الفراش وضياع
النسل وذلك بمنزلة القتل ايضا فصار ارتكابه من قبيل القتل ذلك والتغليظ
بل كالقتل وذلك لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض ويد غيره ونفسه
سواء والحرمة التي تحتمل السقوط اصلا مثل حرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير
فان الاكراه الملجئ يوجب اباحته لان حرمة هذه الاشياء لم تثبت بالنص

الا عند الاضطرار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه
وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد واذا كان التحريم في الاصل ثابتا مقيدا بالاستثناء
كان الاستثناء خارجا عن التحريم فبقي على الاباحة المطلقة كما للذي يضطر الى
ذلك لجوع او عطش الا ان رفع التحريم يعود الى المتناول من حيث في المأكول
والمشروب قال الله تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة وعن الخبائث
وقال الله تعالى ويحرم عليهم الخبائث فلما ادى ذلك الى فوت الكل كان فوت البعض
اولى من فوت الكل على مثال قولنا لتقطعن انت يدك او لنقتلنك نحن فاذا
سقطت الحرمة اصلا كان الممتنع من تناوله وهو المكره مضيعا لدمه
فصار آثما وهذا اذا تم الاكراه فاما اذا قصر لم يحل له التناول لعدم
الضرورة الا انه اذا تناول لم يحد لانه لو تكامل اوجب الحل فاذا قصر صار
شبهة بخلاف المكره على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتص لانه لو تم لم يحل
لكنما يسقط عنه فاذا قصر لم يسقط ولم يصر شبهة واما الذي لا يسقط ويحتمل

الرخصة فمثل اجراء كلمة الكفر على اللسان والقلب مطمئن بالايمان فان هذا
ظلم في الاصل لكنه رخص فيه بالنص في قصة عمار بن ياسر وبقي الكفر عزيمة
بحديث خبيب وذلك ان حرمته لا تحتمل السقوط وفي هتك الظاهر حق قرار
القلب ضررا بحقه لكنه دون القتل لان ذلك هتك صورة وهذا هتك صورة
ومعنى فقد وجبت الرخصة وبقي الكفر عزيمة لبقاء الحرمة نفسها فاذا صبر
فقد بذل نفسه لاعزاز دين الله فكان شهيدا واذا اجرى فقد ترخص
بالادنى صيانة للاعلى وكذلك هذا في سائر حقوق الله تعالى مثل افساد الصلاة
والصوم وقتل صيد الحرم وفي الاحرام لما قلنا وكذلك في استهلاك اموال
الناس يترخص فيه بالاكراه التام لان حرمة النفس فوق المال فاستقام
ان يجعل وقاية له ولكن اخذ المال واتلافه ظلم وعصمة صاحبه فيه قائمة
فبقي حراما في نفسه لبقاء دليله والرخصة ما يستباح بعذر مع قيام المحرم
فاذا صبر حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم ولاقامة حق محترم فصار شهيدا

وكذلك المراة اذا اكرهت على الزنا بالقتل او القطع رخص لها في ذلك لان ذلك نوعض

لحق محترم بمنزلة ساير حقوق الله وليس في ذلك معنى القتل لان نسب الولد عنها

لا ينقطع ولهذا قلنا انها اذا اكرهت على الزنا بالحبس انها لا تحد لان الكامل

يوجب الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم قسمين

قسم حق الله تعالى في الايمان القايم لا يحتمل السقوط بحال الا برهانه لما لم يكن في

العقيدة ضرورة لم يحتمل الرخصة بالتبديل وقد ثبت الرخصة في الاداء باللفظ

ولما سبق ان اصل الشرع التوحيد والايمان والاصل فيه الاعتقاد و

الاداء عنه ولكن حتم الله فصار ت عقده الشرع واساس الدين الذي

لا يحتمل السقوط والتبدل من البشر بحال الله تعالى وصار غيره عرضة

للعوارض وما كان من حقوق العباد ومن جنس ما يحتمل السقوط

من حقوق الله تعالى وقسم اخر انه يحتمل السقوط باصله لكن دليل السقوط

لما لم يوجد وعارضه امر فوقه وجب العمل به باثبات الرخصة والعمل به

352

وجب باصله بان جعل اصله عزيمة وهذا كمن اصابته

مخمصة حل له تناول طعام غيره رخصة لا اباحة مطلقة

حتى اذا ترك فمات كان شهيدا بخلاف طعام

نفسه اذا استوفاه ضمنه لكونه معصوما

في نفسه وذلك مثل تناول محظور

الاحرام عن ضرورة بالمحرم

انه يرخص له ويضمن

الجزاء فكذلك هاهنا

تم

وقع الفراغ من تحريره بعون الله وتيسيره

من [illegible] جمادى الآخرة [illegible] على يد [illegible] العمرجاني [illegible]

للدرس [illegible] المسماة [illegible] صلى الله عليه [illegible]

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: AMCA ZADE HÜSEYİN PAŞA
Yeni Kayıt No:
Eski Kayıt No: 150